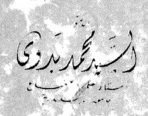
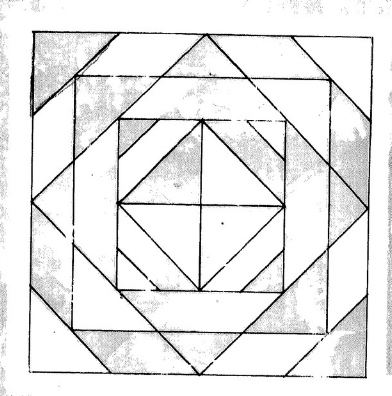
علم الاجتماع ومشكلات المجتمع





١٩٩٥

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

اهداءات ٢٠٠٢

أ.د/ السيد محمد بدوى

الاسكندرية

علم الاجتماع ومشكلات المجتمع

الدكتور
السيد محمد بدوى
أستاذ علم الاجتماع
جامعة الإسكندرية

١٩٩٥

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - إسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

الباب الأول

علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية

الفصل الأول

موضوع علم الاجتماع ومنهجه وتقسيماته

١ – مكانة علم الاجتماع بين العلوم الانسانية

يمكننا أن نذكر من بين التقسيمات المختلفة للعلوم ، العلوم الطبيعية وهى التى تدرس ظواهر الطبيعة الخارجية ، والعلوم الإنسانية ، وهى التى تدرس الإنسان من حيث نشاطه الفكرى والاجتماعى . ومن هذه الأخيرة علم النفس Psycologie الذى يدرس السلوك الفردى للإنسان ، وعلم الاجتماع Sociologie الذى يدرس الظواهر التى تنشأ عن وجود الإنسان فى المجتمع .

فمن صفات الإنسان الأساسية أنه يعيش فى جماعة . وهذه المعيشة تترتب عليها علاقات مختلفة . وعلم الاجتماع هو الذى يدرس هذه العلاقات ، كما يهتم بدراسة الظواهر التى تنشأ عن التفاعل بين نشاط الأفراد والجماعات . وهذه الظواهر إما أن تكون لغوية Linguistiques أو تشريعية Juridiques أو أخلاقية Moraux أو دينية Religieux أو اقتصادية Economiques أو تربوية Pédagogiques أو جمالية Esthetiques وهذه كلها يطلق عليها اسم الظواهر الاجتماعية Les Faits sociaux .

ونلاحظ أن علم الاجتماع كان آخر العلوم الإنسانية من حيث النشأة ، وربما كان تعليل ذلك حقيقة قررتها الملاحظة النفسية . فقد لوحظ أنه كلما كان أى نوع من أنواع النشاط الذى نقوم به طبيعياً ، أو عادياً ، قل شعورنا به وبالعمليات اللازمة لأدائه. فنحن نمشى ونتكلم، ونفكر دون أن يخطر

ببالنا أن ندرس كيف تتم عملية المشى أو الكلام أو التفكير .

ولا شك أن من أنواع النشاط الاعتيادى الذى نمارسه كل يوم ، النشاط الاجتماعى . إذ أن العادات التى نمارسها ، والشعائر الدينية التى نتكلف أداءها ، كل هذه ظواهر اجتماعية نقوم بها دون أن نفكر فى البحث عن أصولها . فالمحيط الاجتماعى ضرورى لمعيشتنا كالمحيط الطبيعى من هواء ، وماء ، وغذاء . كما أن الرجل العادى يعتقد أن العلوم الاجتماعية تتناول موضوعات يعرف عنها بعض الشىء لمجرد أنه عضو فى المجتمع ، بعكس العلوم الطبيعية التى يعرض عنها ويتركها للمتخصصين . ونحن نستخدم فى كل لحظة كلمات مثل القانون — المسئولية — القرابة — الملكية دون أن نفكر فى أن هذه الكلمات قد أخذت معانى شتى خلال العصور المختلفة ، ولم يكن لها فى الماضى دلالتها التى نعرفها اليوم .

لا يدهشنا إذن — وقد علمنا أن المحيط الاجتماعى يغمرنا دون أن نشعر به — أن تظل الحقائق الاجتماعية مدة طويلة بعيدة عن البحث العلمى المنظم . فلم تبدأ الدراسات الاجتماعية التى تخضع للطريقة العلمية الصحيحة إلا فى القرن التاسع عشر .

٢ — التفكير الذاتى والتفكير الموضوعى فى المسائل الاجتماعيه

وضع « أوجست كونت August comte» الفيلسوف الفرنسى كلمة « اجتماع sociologie » حوالى سنة ١٨٣٠ لتدل على علم جديد أخذ هو على عاتقه أن يضع أسسه ومنهجه . وبين أن موضوع هذا العلم هو دراسة المجتمعات البشرية .

غير أننا إذا نظرنا خلال التاريخ ، وجدنا أن التفكير فى المسائل الاجتماعية

لم يكن وليد القرن التاسع عشر ، بل إنه تفكير قديم قدم المجتمعات الإنسانية نفسها . فوجود المجتمعات — كما قدمنا — معناه وجود علاقات متبادلة بين الأفراد . وهذه العلاقات لا تسير دائماً فى طريق التفاهم والانسجام ، بل قد تشوبها فى أحيان كثيرة عوامل الاضطراب والتصـــادم والنزاع . وهذه العوامل تنشأ عن بذور الأنانية التى لا يتجرد منها إنسان. وحينئذ ينبرى الحكماء والفلاسفة والمصلحون لعلاج هذا الاضطراب والقضاء على أسباب النزاع ، ويرسمون المثل العليا ، والسياسة الاجتماعية التى يعتقدون أنها تحقق العدالة وتقرر الأمن والنظام .

هذا التفكير الاجتماعى الذى ينبعث عن الحاجة لفض أنواع النزاع والذى ينصب على إيجاد خير الوسائل لتحقيق سعادة المجتمع ، هو ما نستطيع أن نطلق عليه اسم « الفلسفة الاجتماعية » . فلم يكن هذا التفكير يهتم بدراسة المجتمعات من حيث نظمها الكائنة بالفعل ، أو من حيث ما كانت عليه هذه النظم فى الماضى . وإنما كان يتجه رأساً إلى البحث عما يجب أن يكون ، وإلى وضع أسس وقواعد عملية تهدف إلى تحقيق مجتمعات مثالية .

ويجمل القول إن التفكير الاجتماعى القديم كان تفكيراً ذاتياً Subjective ولم يكن تفكيراً موضوعياً Objective . والتفكير الذاتى هو الذى يعرض وجهة نظر المفكر وآراءه الذاتية . أما التفكير الموضوعى فإنه يبحث الظواهر بحثاً علمياً لمعرفة طبيعتها والوصول إلى قوانينها . وقد استغرق الانسان وقتاً طويلا حتى تمكن من معالجة الموضوعات التى تتناولها العلوم الاجتماعية بطريقة علمية :

ومن أمثلة التفكير الذاتى فى المسائل الاجتماعية « جمهورية أفلاطون »

« وكتاب السياسة » لأرسطو فى العصور القديمة — ثم « اليوتوبيا » أو أرض الأحلام « لتوماس مور » فى القرن السادس عشر — ثم كتابات هوبز Hobbes الفيلسوف الإنجليزى فى القرن السابع عشر « نظام المدينة De cive» ، « والتنين Le viathan » ، ثم كتاب « العقد الاجتماعى Le contrat social » لجان جاك روسو فى القرن الثامن عشر .

ولم يشذ عن هذا التفكير الذاتى الفلسفى إلا بعض المفكرين القلائل الذين ظهروا فى فترات متباعدة . ومن أشهرهم المؤرخ العربى « ابن خلدون » الذى وضع أسس النهج الاجتماعى الصحيح فى القرن الرابع عشر الميلادى «الثامن الهجرى» أى قبل ظهور أوجست كونت بخمسمائة سنة تقريباً . واتجه فى بحث الظواهر الاجتماعية اتجاهاً يعتمد على الملاحظة ، والمقارنة ، وعلى تتبع الظواهر فى نشأتها وتطورها فحقق بذلك أسس البحث العلمى فى أدق صوره .

ثم تابع هذا المجهود العلمى ، بعد أربعة قرون ، العـــلامة الفرنسى « منتسكيو » حيث درس فى كتابه المشهور« روح القوانين L'esprit des lois» (١٧٤٨) نشأة النظم والتشريعات الإنسانية ، وحاول أن يجد العلاقات بينها وبين طبيعة المجتمعات من حيث مناخها وأعمال السكان فيها وعقائدهم وتقاليدهم .

٣ — طبيعة علم الاجتماع الحديث

أفسحت الفلسفة الاجتماعية المجال إذن شيئاً فشيئاً أمام علم الاجتماع بمعناه الحديث . وأصبح مفهوم هذا العلم يدل على الدراسة العلمية للمجتمعات ، تلك الدراسة التى تعتمد على الملاحظة ، وتقرير الواقع ، ثم المقارنة والتفسير . فالعالم الاجتماعى يصف أولا الظاهرة التى تقع تحت حسه ، ثم يقارنها بغيرها

لإيجاد أوجه الشبه أو الاختلاف ، فيصل بذلك إلى تصنيف مواد بحثه أو « تكوين النماذج الاجتماعية Les types sociaux » ثم يحاول أخيراً أن يصل إلى التفسير والتعليل العلمى للظواهر التى يدرسها ، ويستخلص القوانين التى تسير بمقتضاها تلك الظواهر . ولا يعتبر العلم أى اكتشاف ، أو قانون أو سلوك نهائياً . فالعلم هو التطور ، وهو كشف وإظهار ، وكل جيل من العلماء يدفع حدود المعرفة إلى الأمام .

وعلم الاجتماع لا يختلف فى ذلك عن العلوم الأخرى كالطبيعة والكيمياء وعلم الحياة . فكل من هذه العلوم يدرس ظواهر خاصة به ، وهو يبحث ليعرف طبيعة الظواهر ويكشف عن قوانينها . أما مرحلة التطبيق العملى فإنها تأتى بعد مرحلة البحث العلمى والتفرغ له . وبالرغم من أن كل العلوم تسعى للوصول إلى المعرفة المحققة ، إلا أنها لا تتوصل جميعها إلى هذا الغرض بنفس الدرجة من الدقة ، وذلك لأن طبيعة بعض العلوم ، والمادة التى تعالجها تساعد على الوصول إلى قوانين مضبوطة ، وإلى التحكم فى المتغيرات التى تتعامل معها . فى حين لا تتوافر نفس الميزة فى بعض العلوم الأخرى . فعلم الأرصاد الجوية مثلا لا يستطيع أن يصل إلى تنبؤات يقينية لعدم مقدرته على التحكم تماماً فى العوامل الجوية . وقد يستطيع عالم الاجتماع أن يتنبأ بقيام ثورة فى بلد معين ، ولكنه لا يستطيع أن يؤكد نجاح هذه الثورة أو فشلها لاحتمال تدخل ظروف غير متوقعة .

ولم يفطن الناس إلى أن الظواهر الطبيعية والحيوية تخضع لقوانين إلا فى وقت متأخر . فقد كان السائد قديماً أن المادة لا تخضع لقوانين معينة ، وأن من الممكن تحويل شىء لا حياة فيه إلى شىء تدب فيه الحياة . وكذلك ساد

الاعتقاد بأن من الممكن تحويل الإنسان إلى حيوان، والحيوان إلى إنسان، تحت تأثير عمليات سحرية. ولما كانت هذه هي حالة الظواهر الطبيعية فمن البديهي أن المسائل الاجتماعية كانت تخضع كذلك لهذا النوع من الأوهام.

فلم يكن يدور بخلد أحد أن الحياة الاجتماعية لها قوانينها التي تسير عليها، وتتطور بمقتضاها. وكان الرأي السائد أن المجتمعات ونظمها وليدة الصدف، وأنها تتطور حسبما اتفق. وكان الناس يعتقدون أن المجتمعات ما دامت تتكون منهم بوصفهم أفراداً فإنهم يستطيعون أن يغيروا ما شاءوا من النظم حسب أهوائهم وإراداتهم.

أما الحقيقة التي لا سبيل إلى التشكك فيها الآن، فهي أن الظواهر الاجتماعية حقائق لها طبيعتها الخاصة، وأنها لا يمكن التأثير فيها وتبديلها حسب رغبات الأفراد، ونزعاتهم المتقلبة، بل إنها على العكس هي التي تؤثر في الأفراد وتطبعهم بطابعها الخاص. فالفرد لا يستطيع أن يبدل من لغة المجتمع الذي يعيش فيه، ولا يستطيع أن يغير من عقائده وتقاليده إلا بالقدر الذي تسمح به طبيعة المجتمع نفسه واتجاهاته نحو هذا التطور أو ذاك. والفرد الذي يعيش في مجتمع معين يجد نفسه خاضعاً من تلقاء نفسه لما يسود في هذا المجتمع من عقائد وتقاليد ونظم. وليست هذه النظم الاجتماعية من صنع إرادات الأفراد، بل إنها مظهر ضروري لعوامل حتمية أخذت تتفاعل فيما بينها، ويؤثر بعضها في بعض حتى انتهت إلى الحالة الراهنة. وهذه الحالة الراهنة نفسها سوف تتطور تبعاً لتطور الظروف والمؤثرات التي أوجدتها.

٤ — علم الاجتماع ودراسة المشكلات الاجتماعية

إذا سألنا شخصاً ليس لديه عن علم الاجتماع إلا فكرة مبهمة، عن

موضوع هذا العلم وأغراضه ، فربما أجاب بأنه العلم الذى يساعدنا على حل مشكلات المجتمع كالفقر والجريمة والرذيلة ومشكلات الأسرة ... الخ . أى أنه العلم الذى يبحث فى الطرق العملية التى تمكننا من القضاء على أسباب تعاسة الإنسان وشقائه .

والإجابة على هذا النحو فيها شىء من الخلط بين علم الاجتماع وبرامج الإصلاح الاجتماعى ، وأساليب علاج المشكلات التى نطلق عليها فى مجموعها اسم « الخدمة الاجتماعية » .

ولا غرابة فى أن يكون علاج المشكلات الاجتماعية أول ما يتطرق إلى ذهن المرء عندما يذكر علم الاجتماع . والواقع أن هناك فئة من العلماء — وعلى الأخص فى أمريكا حيث يتجه البحث وجهة عملية صرفة — توجه جل اهتمامها إلى هذه الناحية دون غيرها . ونحن لا ننكر أن دراسة الأمراض والمشكلات الاجتماعية تدخل فى اختصاص علم الاجتماع من الناحية التطبيقية ولكن من الخطأ أن نقصر مدلول هذا العلم على تلك الدراسة وحدها .

كما أن الاهتمام بدراسة المشكلات ومحاولة علاجها ، قبل وضع أسس العلم النظرية لمما يتنافى مع الوضع المنطقى للأشياء . فالواجب إذن أن ننصرف أولا إلى بحث الظواهر بحثاً موضوعياً لا دخل للعاطفة ولا للأهواء الشخصية فيه . فإذا ما استوفينا البحث وتكونت لدينا فكرة واضحة عن ظواهر المجتمع أو البيئة التى ندرسها ، أمكننا بعد ذلك أن نخطو خطوة أخرى نحو الإصلاح ونكون فى هذه الحالة واثقين من أن مشروعاتنا الإصلاحية قائمة على أساس متين ، وتدعمها دراسة موضوعية مستفيضة تلم بأطراف البحث من جميع نواحيه .

إن علم الاجتماع بكشفه عن الحقائق الاجتماعية ، يساعدنا بلاشك على توجيه الإصلاح وفق ما يقتضيه التطور الطبيعى للمجتمع ، ويجنبنا الهزات العنيفة ، والمشروعات القائمة على الارتجال . ولهذا فإننا نستطيع أن نؤكد أن برامج الإصلاح الاجتماعى ، وأساليب الخدمة الاجتماعية تتقدم تبعاً لتقدم علم الاجتماع ، وذلك كما ارتقى من قبل فن الطب والجراحة تبعاً لارتقاء كل من علمى التشريح ووظائف الأعضاء ، وكما خطت الصناعة إلى الأمام تبعاً للاكتشافات العلمية فى ميدان الميكانيكا والعلوم الطبيعية والكيميائية.

ويترتب على البحث العلمى فى الظواهر الاجتماعية كذلك ، القضاء على الإصلاحات العقيمة التى لا تقوم إلا على محض الخيال ، وعلى الاعتقاد أن فى مقدور الانسان أن يغير فى النظام الاجتماعى كما يهوى دون أن يقيم وزناً لعادات الناس وعرفهم وطرق تفكيرهم .

وما أحوجنا فى الظروف الحاضرة إلى تحقيق هذه الدراسة العلمية بالنسبة لمجتمعنا العربى حتى نتعرف على ظواهره واتجاهات تطوره وحاجاته الأساسية قبل اقتراح مشروعات الاصلاح . وقد جرى العرف حتى الآن على اقتباس المشروعات التى ثبت نجاحها فى مجتمعات أخرى . وتلك وسيلة خاطئة ، إذ أن مشكلاتنا ذات طبيعة خاصة ، وقد نشأت عن أسباب وعوامل بيئية خاصة تختلف عن الأسباب والعوامل التى أوجدت المشكلات فى البلاد التى نريد أن نقتبس عنها ، فلا يكفى إذن أن نقول إن نظاماً معيناً قد صلح فى بلد معين حتى نتأكد من صلاحيته لمجتمعنا العربى .

وعلى ذلك يجب على من يهتم بأمر علاج المشكلات الاجتماعية فى المجتمع العربى ، أن ينصرف أولا إلى البحث وراء أصول هذه المشكلات ، وإلى

معرفة طبيعتها ، أى أنه يجب أن يدرسها دراسة موضوعية ليتعرف على حقيقتها قبل أن يبدأ فى إصلاحها .

٥ — تسمية علم الاجتماع

من المسائل التى وضعت على بساط البحث مسألة إذاما كان من الملائم أن تسمى تلك الدراسة التى تبحث فى الاجتماع الإنسانى باسم آخر يكون أكثر انطباقاً عليها من الاسم التقليدى . فإن كلمة « اجتماع » Sociologie كانت مثاراً لكثير من أنواع الخلط المؤسفة . وكثر استعمالها فى موضعها وفى غير موضعها ، وقلما تستعمل الآن استعمالها الصحيح . فنحن نلصق كلمة « اجتماعى » بكل ما نقول وبكل ما نكتب عن السياسة والأخلاق .. ونخلط فى ثنايا كلمة « اجتماع » بين العلم science والفن art أى بين التقرير والتقدير . فنحكم على بعض الأشياء ونحرم أخرى باسم علم الاجتماع ونلقب بالعالم الاجتماعى كل مثالى ، وكل مصلح .

ألا يحق لنا بعد كل ذلك أن نبحث عن تسمية أخرى نفصل بها ، عن هذه الآراء الخيالية ، دراسة « الظواهر » الاجتماعية التى يحاول العلماء وضع أسسها فى عصرنا الحاضر ؟ هذه الدراسة إنما هى دراسة واقعية ، أى دراسة للعلاقات بين الأفراد وللنظم الاجتماعية ، وليست مطلقاً دراسة ميتافيزيقية أو لاهوتية . فالمسألة ليست بالأمر الهين .

لقد اقترحت أسماء وأسماء لتحل محل الاسم التقليدى . قال القدماء « علم السياسة » ، ولكنهم جمعوا تحت مدلوله بين التقرير والتقدير ، ولم يفصلوا بين علم الاجتماع والفلسفة . واستخدمت فى ألمانيا كلمة « علوم الدولة » ولكن معالجة العلماء لهذه العلوم لم تفلح بتاتا فى الفصل بين حدود العلم وحدود الفن . فأنت لا تستطيع أن تجد ما تبغيه من وصف المجتمعات ومقارنتها إلا بين خليط من الأخيلة والتأملات حول العالم .

ثم ظهرت فى العصر الحديث كلمة جديدة هى كلمة « الاقتصاد السياسى ». وقد رأى « آدم سميث » وأتباعه أن هذا العلم يجب أن يشتمل على أكبر قدر من الدراسات الوصفية للمجتمعات فى الزمان والمكان . ولكنه إلى جانب ذلك كان يضم بين جوانبه أيضاً النظرات التقديرية والمحاولات الإصلاحية للمجتمعات .

ثم ظهرت بعد ذلك كلمة « إحصاء » la statistique . وظلت زمناً طويلا لا تقتصر على الدراسة العددية وحدها بل تشمل إلى جانب ذلك الدراسة الوصفية نفسها وتحليل حياة الشعوب . ثم انحصر علم الإحصاء فيما بعد فى نطاق ضيق وأصبح لا ينطبق إلا على أحد أشكال الوصف الاجتماعى أى الشكل الذى يدرس الظواهر من حيث هى أشياء يمكن حصرها وإعطاء بيان عددى عنها .

وقد كان « كوندرسيه » أول من اهتدى ، فيما اعتقد ، إلى كلمة « العلم الاجتماعى Science sociale » ثم اقتبس عنه هذا التعبير كل من سبنسر وكارى . وكاد هذا التعبير أن يصبح أصلح تعبير ينطبق على دراستنا العلمية إلا أنه سرعان ما استعير فى نواح أخرى. فاستعمله « فورييه » وأتباعه وأساءوا استعماله رغبة منهم فى أن يضفوا الطابع العلمى على نظراتهم الخيالية وتنبؤاتهم الوهمية. ولم يكتب لهذا التعبير البقاء إذ اكتسحته كلمة Sociologie التى اقترحها أوجست كونت (١) .

---

(١) صاغ أوجست كونت هذه الكلمة من أصلين لاتينى ويونانى حوالى عام ١٨٣٠. فهى إذن كلمة نابية عن الأوضاع لأنها لم تشتق من الأصل اليونانى وحده كما هو الحال فى المصطلحات العلمية الأخرى مثل كلمة Biologie (علم الحياة)، وكلمة Psychologie (علم النفس) . ولكن بالرغم من ذلك فقد شاع استعمال كلمة Sociologie التى تبتدىء باللاتينية وتنتهى باليونانية . واعترف العلماء بها بعد أن وجدوا صعوبة فى الاستعاضة عنها بكلمة أكثر ملاءمة منها .

وذاعت هذه الكلمة وانتشرت لا فى فرنسا وحدها بل وأيضاً فى البلاد الأجنبية . وعم استعمالها بين الألمان والإيطاليين والإنجليز ، ثم أصبح استعمالها رسمياً فى الولايات المتحدة بعد أن قبلها «باول Powell »، و« دورسى Dorsy » وقبل « جيدنجز Gidd:ngs» أن يستخدمها بحذر مع إضافة وصف آخر إليها بحيث تصبح Inductive Sociology أى علم الاجتماع الاستقرائى، ولكنه الوحيد الذى ظل يتصرف هذا التصرف .

وقد اقترح البعض كلمة sociétologie أى « علم المجتمعات » للدلالة على أنه العلم الذى يدرس المجتمعات دراسة علمية . وفكر البعض فى إحيـــاء التعبير القديم الذى ابتدعه سان سيمون وهو « الفسيولوجيا الاجتماعية » . أو التعبير الذى نادى به عالم الإحصاء البلجيكى « كيتيليه Quetelet وهو « الطبيعة الاجتماعية » .

واخترع الانجليز أخيراً كلمة « الانثروبولوجيا الاجتماعية» ، وكان غرضهم من ذلك قطع دابر الخلط بين الدراسة الوضعية والدراسة المعيارية Normative . وتهدف كلمة « إثنولوجيا» فى فرنسا إلى مايقرب من هذا المعنى .

ولكن يلوح لنا أنه فى مجال المنافسة تتفوق كلمة « اجتماع Sociologie» لأنها كلمة مختصرة ، على أن ندعمها بصفة مستترة جوازاً ، فإذا قلنا اختصاراً Sociologie وجب على القارىء أن يفهم من ذلك حرفياً Sociologie Comparée أى « علم الاجتماع المقارن » . ولنا فى ذلك أسوة بالتشريع المقارن. «فالمقارنة» هى العنصر الأساسى فى كل دراسة علمية . وهى تتبع « الوصف » وتسبق « التفسير » . ومهمة العلم ، قبل كل شىء هى أن يقرب ويقارن بين الظواهر التى تم وصفها من قبل على حدة ، حتى يستخلص أوجه الشبه وأوجه الاختلاف

بينها ، وأن يجمعها فى أنواع ومراتب ، ثم تأتى بعد ذلك مرحلة البحث عن أسباب هذا التشابه أو هذا الاختلاف .

بقى أن نناقش المصطلح العربى « علم الاجتماع ». هل يعتبر هذا المصطلح ترجمة دقيقة للمصطلح الأجنبى Sociologie ؟ إننا لا نعتقد ذلك. فهذا العلم لا يبحث فى « الاجتماع » من حيث هو نقيض للتشتت أو العزلة . ولكنه يبحث فى « ظواهر المجتمع » بعد أن يكون هذا المجتمع قد تكون نتيجة لاجتماع الأفراد وتبادل العلاقات فيما بينهم .

فالمصطلح العلمى الدقيق الذى ينطبق على المفهوم العلمى لهذه الدراسة هو « علم المجتمع ». وقد تبنى هذا المصطلح فريق من العلماء وعلى الأخص فى كلية الزراعة بجامعة الأسكندرية . وهم يحاولون أن يحصلوا على إجماع من الهيئات العلمية العربية بخصوص استخدامه، بدلا من مصطلح « علم الاجتماع ». وإنى أقر تماماً بوجهة نظرهم ، ولكن يبدو أن الكلمة العربية « علم الاجتماع » بالرغم من خطئها وعدم دلالتها الدقيقة على موضوع الدراسة ، ستظل شائعة ومتداولة عن الألسن ، كما شاعت من قبل كلمة Sociologie بالرغم من اشتقاقها النسابى .

٦ — تقسيم علم الاجتماع الى فروع متخصصة

يدرس علم الاجتماع المجتمع كوحدة متكاملة . ومع ذلك يمكن النظر إليه على أنه يشمل أجزاء مختلفة . أى علوماً متميزة يدرس كل منها وجهاً معيناً من أوجه الحياة الاجتماعية .

١ — فهناك أولا المورفولوجيا الاجتماعية Morphologie Sociale أو علم « بنية المجتمع » ويهتم هذا العلم بدراسة الشكل المادى الخارجى للمجتمع .

فالمجتمع من الناحية المادية يتكون من مجموعة من السكان يتوزعون على سطح البيئة التي يعيشون فيها بشكل معين وبكثافة معينة حسب طبيعة الأرض وإمكانيات الحياة فيها . ويدخل فى دراسة المورفولوجيا كذلك ، دراسة الخصائص الطبيعية للمجتمع ، ومقدار ما يتمتع به من سبل المواصلات إذ أن هذه المواصلات تؤثر فى علاقات السكان والروابط التي تربط بينهم . ولا شك أن من الأسباب التي دعت إلى تأخر الريف فى البلاد العربية ، وإلى تخلفه عن المدن ، صعوبة المواصلات مما جعل الريف منعزلا فى كثير من الأحيان عن التيارات الحضارية والثقافية التي تسود وتنتشر فى المدن . ويمكن القول إن دراسة البيئة هي الدعامة الأساسية لدراسة الحيـاة الاجتماعية . وتقترب دراسة المورفولوجيا بهذا المعنى من الجغرافيا البشرية التي تهتم بدراسة النشاط الإنساني وعلاقته بالبيئة الطبيعية .

٢ — وتأتى بعد دراسة الناحية المادية للمجتمع ، دراسة الحياة الاجتماعية نفسها أو النظم الاجتماعية . ويشبه هذا التقسيم ، تقسيم علم الحياة إلى قسمين : فهناك أولا التشريح Anatomie وهو يدرس تركيب الأعضاء ، وهناك بعد ذلك علم وظائف الأعضاء Physiologie وهو يدرس الكيفية التي تؤدى بهـا الأعضاء وظائفها .

على هذا النحو ينقسم علم الاجتماع إلى قسمين أساسيين : « علم بنية المجتمع » وهو يدرس أشكال المجتمع من حيث مظهرها الخارجي ، و « علم الوظائف الاجتماعية » الذى يدرس المظاهر المختلفة للحيـاة الاجتماعية ، كالدين واللغة والعادات والنظم ... إلخ . وهى ما نطلق عليها فى مجموعها اسم « الظواهر الاجتماعية » .

ويمكن تقسيم علم الوظائف الاجتماعية إلى أقسام ثانوية :

(ا) فهناك أولا اللغة : فهى ظاهرة اجتماعية لأنها مظهر التعبير عن آراء

الجماعة وفيها تتمثل ثقافتها وإنتاجها الفكرى . ودراسة اللغة فى تطورها، وفيما تكتسبه من الاتصال بلغات الأقوام الأخرى يدخل فى « علم الاجتماع اللغوى Sociologie Linguistique » .

(ب) ولاشك أن النظم والتشريعات القانونية تتأثر باتجاه العرف والتقاليد والمعتقدات ولذلك فإن هذه النظم القانونية ذات صفة اجتماعية واضحة ، ويقوم بدراستها من ناحية اتصالها بالحياة الاجتماعية ، علم الاجتماع القانونى Sociologie Juridique

(ج) وهناك بعد ذلك نوع آخر من الظواهر الاجتماعية هو الآراء ، والقواعد الأخلاقية والعادات وهى تدخل فى موضوع « علم الاجتماع الأخلاقى » Sociologie Morale

(د) والدين ظاهرة اجتماعية لأنه يوحد فى العقيدة بين أفراد مجتمع معين، كما أنه يؤثر على حياة الأفراد ، وعلى نظمهم الاجتماعية . ودراسة النظم الدينية ، والمعتقدات Croyances والطقوس والشعائر Rites هى موضوع فرع هام فى علم الاجتماع هو « علم الاجتماع الدينى » : Sociologie Religieuse .

(هـ) وهناك بعد ذلك النظم الاقتصادية ، وهى إما خاصة بإنتاج الثروة كالزراعة والصناعة وتقسيم العمل ، أو بتوزيع الثروة ويدخل فيها نظام الأجور والربح ونظام الطبقات ومستوى المعيشة . كل هذه الموضوعات تدخل فى مجال « علم الاجتماع الاقتصادى » . Sociologie Economique

(و) وأخيراً فإن هناك المظاهر الفنية للمجتمع . أو الظواهر الجمالية .

وما يدخل تحتها من شعر ونحت وتصوير وموسيقى . وإذا كان من المتفق عليه أن كل فنان يطبع إنتاجه بطابعه الخاص ، إلا أن مظاهر الإنتاج الفنى بوجه عام تتأثر فى بيئة معينة أو فى فترة معينة بالحياة الاجتماعية والسياسية السائدة ، فيغلب عليها طابع خاص يميزها وذلك هو ما يفسر وجود المدارس الفنية المختلفة . ودراسة هذه المؤثرات الاجتماعية والسياسية على الناحية الفنية من المسائل التى يهتم بها علم « الاجتماع الجمالى Sociologie Esthetique.

الفصل الثانى

علاقة علم الاجتماع بالعلوم الاجتماعية

قلنا إن علم الاجتماع يهتم بدراسة المجتمعات دراسة موضوعية تعتمد على ملاحظة الظواهر الاجتماعية ، ومقارنتها ، واستنباط القوانين التى تخضع لها فى تطورها . ومنذ أن وضع « أوجست كونت » أسس هذا العلم ، وشرح طريقته فى « الفلسفة الوضعية » ، والنزاع قائم حول ما إذا كان علم الاجتماع هو العلم العام للمجتمع ، وتتفرع عنه العلوم الاجتماعية الأخرى ، أم أنه علم قائم بذاته ، نظير للعلوم الاخرى من حيث استقلاله بمادته ومنهجه .

ومن المعروف أن « كونت » قد حول اهتمامه نحو مجال « فلسفة التاريخ » واهتم بتتبع تطور تاريخ العقل البشرى من خلال قانونه المشهور باسم « قانون الحالات الثلاث » . ثم دعم الفيلسوف الألمانى « هيجل » هذا الاتجاه حين نظر إلى التاريخ باعتباره عملية تفتح للعقل الانسانى . ومنذ ذلك الحين نشأ الخلط بين بحوث فلسفة التاريخ وبحوث علم الاجتماع . إذ أراد كل من « كونت » و « هيجل » أن يوضحا أن المجتمع الإنسانى تطور ولم « ينم فقط » ، وأن من الممكن اكتشاف القوانين التى تحكم تطوره ، ومن الممكن أن تصبح هذه القوانين أدوات يستطيع الإنسان بها أن يتنبأ بمستقبل المجتمع الإنسانى والسيطرة على مقدراته .

وظهرت بعد ذلك نظرية التطور التى أعطاها داروين صيغتها النهائية فى كتابه « أصل الأنواع » ، حيث أثبت أن الكائنات الحية انبثقت من تكوينات بدائية من الحياة العضوية . وانعكست هذه النظرية على علم الاجتماع ، حين

اتخذها « هربرت سبنسر » محوراً لتفسيره لتطور المجتمع (١) . وهكذا تحرك علم الاجتماع ، فبعد أن اختلط بفلسفة التاريخ ، أصبح محاولة لتطبيق قوانين التطور البيولوجى على المجتمع .

ثم تأثر علم الاجتماع فى القرن التاسع عشر بالمحاولات التى قام بها المصلحون ودعاة الاشتراكية والمهتمون بأحوال الطبقة العاملة الذين نظروا إلى المشكلات الاجتماعية ، على وجه الخصوص ، من جانبها المادى والاقتصادى غير أن علماء الاجتماع حاولوا تصحيح هذه النظرة بتأكيدهم على ضرورة دراسة وفهم المشكلات الاجتماعية من زواياها المتعددة ، وعدم الاقتصار على دراستها داخل إطار المادية الاقتصادية ، أو بغرض تحقيق أهداف سياسية عابرة .

هذه النظرية التكاملية لظواهر المجتمع ، والاهتمام بالتفاعل والتأثير المتبادل بينها هو ما أراد علم الاجتماع أن يفرضه على العلوم الاجتماعية الأخرى كالاقتصاد ، والتاريخ ، والعلوم السياسية ، والأنثروبولوجيا . ففى القانون ظهر أثر المنهج الاجتماعى فى المحاولات التى قام بها « روسكو باوند » ، وقصد بها فهم القانون كأداة للضبط الاجتماعى . وفى الاقتصاد ساعدت التأثيرات الاجتماعية على نبذ مبادىء « الاقتصاد الكلاسيكى » ووضع أسس الاقتصاد الاجتماعى . وفى التاريخ ظهر « التاريخ الجديد » الذى يهتم بأثر العوامل الاجتماعية مختلفاً بذلك عن التحليل القديم للحروب والسياسة . وفى العلوم السياسية أدى تقدم علم الاجتماع إلى فتح مجالات جديدة مثل دراسة الرأى العام ، والدعاية ، وبناء الجماعات السياسية . وأخيراً فإن الأنثروبولوجيا

---

(١) أنظر الفصل الثامن . وانظر كذلك كتابنا . « التطور فى الحياة وفى المجتمع » . مؤسسة الثقافة الجامعية بالاسكندرية ١٩٦٧ .

الاجتماعية التى يرى بعض العلماء من أمثال « رادكليف براون » أنها ليست شيئاً آخر غير علم الاجتماع المقارن ، تعتمد على دراسة التفاعل المتبادل أو « التساند الوظيفى » بين النظم الاجتماعية .

وسنحاول الآن أن نشرح بشىء من التفصيل العلاقة بين علم الاجتماع وبعض العلوم الاجتماعية ، ونبدأ بالأنثروبولوجيا الاجتماعية والإثنولوجيا لصلتها الوثيقة بعلم الاجتماع .

علم الاجتماع والانثروبولوجيا والاثنولوجيا

منذ مطلع الثلث الثانى من القرن التاسع عشر ، أخذت الدراسات الاجتماعية تتقدم بخطوات حثيثة . وساعد على تحقيق هذا التقدم ما تم من كشوف علمية وجغرافية فى خلال القرن التاسع عشر ، ومطلع القرن الحالى ، إذ اهتم الرحالة والمستكشفون بدراسة أحوال المجتمعات والشعوب فى الأقطار النائية ، وعقدوا المقارنات بينها وبين النظم الاجتماعية فى المجتمعات الأوروبية الحديثة ، فتجمعت لدينا مادة دسمة عكف عليها العلماء بالدراسة والبحث للوصول إلى نتائج علمية عن المعتقدات والنظم الاجتماعية ، واللهجات والمظاهر الثقافية فى المجتمعات المختلفة .

ومن جهة أخرى فإن التطور السريع فى مجتمعاتنا الحديثة قد أوجد الحاجة الملحة لدراسة وجوه هذا التطور وماترتب عليه من مشاكل اجتماعية واقتصادية وسياسية. ويكفى أن نذكر على سبيل المثال ، أن التطور فى محيط الصناعة وحدها قد وضع أمام علماء الاجتماع عدداً من المسائل التى تستوجب الدراسة والبحث كمسائل الهجرة من الريف إلى الحضر ومستوى المعيشة ، والحالة الصحية والثقافية والاجتماعية بين طبقات العمال .

من ذلك نرى أن علم الاجتماع ، منذ أن بدأ يخرج عن الطوق ، قد اتجه فى اتجاهين واضحى المعالم ، الاتجاه « الانثروبولوجى » ، والاتجاه الاجتماعى العام . ولا يعنى ذلك أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع العام يختلفان من حيث الغرض ، بل أن الأمر يتعلق فقط بتحديد مجال البحث بينهما .

فمجال البحث فى « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » يقتصر على الاهتمام بدراسة الشعوب والنظم التى اصطلح على تسميتها « بالبدائية ». ويجب أن نوضح أن كلمة « بدائى » فى معناها العلمى لا تعنى الشعوب التى لا حضارة لها ، أو التى ليس لها تاريخ حضارى ، فهذه الشعوب قد مرت بأطوار تاريخية طويلة ولكنها لأسباب معينة قد وقفت عند حد معين من النمو والتطور ، وقد تفوق مجتمعاتنا فى بعض وجوه التنظيم الاجتماعى كالتنظيم الدينى وإقامة الشعائر .

وينظر علماء الأنثروبولوجيا إلى المجتمعات البدائية على أنها مجتمعات ضيقة المجال الاجتماعى من حيث عدد السكان، ومساحة الأرض والعلاقات الاجتماعية . وهى إذا قورنت بالمجتمعات الأكثر تقدماً وجدنا أنها تستعين فى حياتها بوسائل « تكنولوجية » بسيطة ، كما ينحصر نظامها الاقتصادى فى الاكتفاء الذاتى أو التبادل المحدود . ويترتب على ذلك ضيق نطاق تقسيم العمل والتخصص بين الأفراد . ويميل البعض إلى إضافة مميزات أخرى كعدم وجود إنتاج أدبى أو مناهج فنية أو علمية واضحة .

مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية

وقد كان السير « جيمس فريزر » أول من حدد مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وذلك فى محاضرته التى القاها بمناسبة منحة الأستاذية الفخرية من جامعة ليفربول ، عام ١٩٠٨ . فقال بصدد تحديد هذا المجال . « أعتقد أنه

من الأوفق أن نميز بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية فنطلق التسمية الأولى على دراسة المجتمعات الإنسانية بأوسع معانى هذه الكلمة ، ثم نقصر الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، على قطاع خاص من هذا الحقل الفسيح الأرجاء . وعلى ذلك يكون مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية محصوراً فى دراسة الأشكال الأولية البسيطة للمجتمعات الإنسانية ، وفى المراحل البدائية من تطورها . فهى لا تشمل إذن دراسة المراحل الأكثر تطوراً وتركيباً فى نمو هذه المجتمعات . ومن البديهى ألا يكون لها شأن مطلقاً بالمشاكل العملية التى تتطلب علاجاً من ساستنا ورجال القانون فى العصر الحاضر » .

ودعم إيفانز بريتشارد Evans Pritchard هذا الرأى ، وهو من أشهر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى العصر الحاضر . فذكر فى كتابه بعنوان « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، أنه « يمكن النظر إلى هذه الدراسة على أنها فرع من الدراسة الاجتماعية يهدف ، على وجه الخصوص ، إلى دراسة الشعوب البدائية » . (١)

وقد يتساءل المرء عن سبب الاهتمام بدراسة القبائل البدائية ، فنجيبه على ذلك بأن الأسباب اختلفت باختلاف العصور . ففى القرنين السابع عشر والثامن عشر اهتم الأدباء والفلاسفة بهذه المجتمعات لإرضاء النزعة إلى حب الاستطلاع والتلهف نحو كل غريب غير مألوف ، ووجدوا فى دراستها والاطلاع على أحوالها مجالا للمقارنة بين حالة الانسان الذى عصفت به الحضارة ، وضعضعت من صحته وخلقه ، وبين حالة الإنسان الذى يعيش على الطبيعة ويتمتع بسلامة الجسم وصفاء الضمير . وقد كانت هذه المقارنة محور النظرات الفلسفية التى قدمها لنا « جان جاك روسو » والقصص التى كتبها

(١) انظر الترجمة العربية للدكتور احمد ابو زيد ـ منشأة المعارف بالاسكندرية

« برناردان دى سان بيير » (مثل قصة بول وفرجينى) ، وغيره من كتاب القرن الثامن عشر .

أما فى القرن التاسع عشر فقد اتسع نطاق الكشوف الجغرافية ، وقامت على أثر ذلك الدراسات المنهجية فى مجال الأديان واللغات والحضارات بوجه عام . فأصبح الاهتمام بالشعوب البدائية يقوم على أسباب أكثر اتصالا بالعلم منها بالأدب أو الفلسفة ، وأخذ العلماء يدرسون نظم هذه الشعوب لأنها أمامنا الطريق لمعرفة الأصول الأولى التى قامت عليها نظمنا الحالية . كما أنها تعرض أمام ناظرينا النظم الإنسانية فى أشكالها البسيطة . ولا شك أن دراسة الأشكال البسيطة تعين الباحث على التدرج منها إلى دراسة النظم الأكثر تركيبا. وذلك ما نلاحظه فى مجال العلوم البيولوجية . فعالم الحيوان أو النبات يهتم بمعرفة الأشكال البسيطة التى تتكون من خلية واحدة أو من خلايا بسيطة متشابهة قبل أن يقبل على دراسة الأشكال العليا أو النماذج المتطورة للحيوان أو النبات . ولا شك أن عالم الاجتماع يجنى فائدة كبيرة إذا استطاع بدوره أن يدرس المجتمعات التى تقوم على بناء اجتماعى بسيط ، أو التى تقوم على التجانس بين الوحدات والوظائف ، قبل أن يدرس المجتمعات التى تقوم على تعقد البناء الاجتماعى ، وعلى اختلاف الوحدات وتنوع الوظائف .

ونستطيع أن نضيف إلى هذه الأسباب سبباً آخر دفع العلماء إلى الاسراع بإتمام أبحاثهم عن الشعوب البدائية ، ذلك أن هذه الشعوب تتحول بسرعة فائقة وتسير نحو نوع آخر من الحضارة والنظم بسبب امتزاجها بالشعوب الأوربية ، فإذا لم نبادر إلى دراستها الآن فاتت الفرصة بل ربما ضاعت علينا إلى الأبد .

مجال الاثنولوجيا

بعد أن وضحنا مجال « الانثروبولوجيا الاجتماعية» يجدر بنا أن نذكر الفرق بينها وبين « الإثنولوجيا » إذ كثيراً ما لوحظ أن هناك شيئاً من الخلط بينهما .

فالإثنولوجيا، كما يدل عليها مصدرها اليونانى « Ethnos » تعنى بدراسة الأجناس البشرية . وغرضها « البحث فى الصفات المميزة ، طبيعية كانت أم خلقية ، للأنواع المختلفة لبنى الإنسان الذين يسكنون أو كانوا يسكنون على ظهر الأرض » .

فمجال الإثنولوجيا هو إذن البحث فى توزيع الوحدات الجنسية (العنصرية) على سطح الأرض ، كما أنها تهتم بالدراسة المقارنة للميزات الطبيعية للأجناس البشرية وعمل تصنيف للشعوب يقوم على الصفات المميزة وعلى الظروف الثقافية لكل منها .

ومن الأسئلة التى تحاول « الإثنولوجيا » الإجابة عليها : من أين أتت الشعوب البوليزينية ؟ أى طريق أو طرق سلكوا ؟ وفى أى زمن أو أزمنه احتلوا الجزر التى يسكنونها الآن ؟ كيف ومتى ومن أى وجهة دخل أجداد الهنود الحاليين فى أمريكا هذه القارة ؟ كيف انتشروا فيها ؟ واتسموا بهذه السمات الجنسية واللغوية والثقافية التى نشروها قبل اتصال الأوربيين بهم لأول مرة ؟

ولاشك فى أن هذه المسائل تختلف عن مسائل الأنثروبولوجيا الاجتماعية التى تهتم بدراسة النظم الاجتماعية فى أشكالها البدائية ، كنظام الأسرة ، والقرابة والتنظيم السياسى والنظم التشريعية ، والعقائد الدينية ، وما يتصل بها من الاعتقاد فى السحر ووجود المحرمات المقدسة ... الخ .

أما إذا تكلم المرء عن علم الاجتماع بوجه عام ، فإن ذلك يثير فى الأذهان جميع الدراسات التى تتصل بنظم المجتمعات المتحضرة ومشكلاتها . فالاختلاف بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع اختلاف يتصل بتحديد مجال البحث لكل منهما ، كما يتصل أيضاً بمنهج الدراسة . فعالم الأنثروبولوجيا يلجأ عادة إلى الاتصال المباشر بالمجتمعات التى يدرسها ولابد له من العيش والإقامة بينها مدة قد تصل إلى عدة سنوات ، وأن يلم بلغاتها . على حين أن عالم الاجتماع يكتفى فى دراسته بالوثائق والبيانات التى يجمعها ، كما يعتمد على الدراسات الإحصائية فى بناء نظرياته وتفسيراته الاجتماعية . ويتعدى علم الاجتماع دراسة النظم الاجتماعية التى يقوم عليها بناء المجتمع إلى دراسة المشكلات الاجتماعية كالطلاق والجريمة ومشاكل العمال والبطالة ، ويحاول أن يفسر نشأتها وأسبابها ويزودنا ببيانات إحصائية عن مدى إنتشارها . ثم يرسم الحلول للتغلب عليها .

علم الاجتماع والاقتصاد (١)

تقوم مبادىء مدرسة الاقتصاد الكلاسيكى التى أسسها « آدم سميث » على أن هناك قوانين تتحكم فى معاملات السوق يمكن اكتشافها دون إعطاء أى اعتبار للطبيعة البشرية (التى يدرسها علماء النفس) ، أو للبناء الاجتماعى والأنظمة الاجتماعية (التى يدرسها علماء الاجتماع) . فعلماء هذه المدرسة لا يرون أية ضرورة لدراسة سلوك الناس ، وإنما يدرسون سلوك الأسعار فى السوق على أساس اعتبارات اجتماعية ونفسية عن الناس يفترضونها افتراضاً.

وقد لخص آدم سميث هذه المبادىء فى كتابه « ثروة الأمم » الذى نشر

---

(١) اقتبسنا بعض الأفكار الأساسية فى هذه الفقرة والفقرات التالية من «الانسان فى المجتمع» ـ تأليف جورج سيمسون وترجمة الدكتور عبد المنعم شوقى، دار النهضة العربية ١٩٦٨.

عام ١٧٧٦ ، فقال : « إن كل فرد يسعى وراء منفعته المادية ، وعندما يفعل ذلك لا يدعى أنه يقصد المنفعة العامة ؛ ولا هو يدرى مقدار منفعة المجتمع . فالحافز الفردى هو القيمة الأساسية ، وكل فرد فى سعيه لتحسين مركزه المادى يساعد المجتمع — عن غير قصد — على الوصول إلى انسجام عام بين المصالح المختلفة . والمنافسة هى حياة التجارة ، والشخص ذو الميول الفردية ، الموغلة فى فرديتها ، هو أرقى تعبير عن الخلق التجارى » .

وعندما كان سميث يكتب هذه السطور ، كان يفكر فى تحرير الفكر الاقتصادى عن طريق إنشاء نظام ديموقراطى تتأكد فيه حقوق المواطنين الفردية من الناحية المادية . واتجه « ريكاردو » نفس الاتجاه حين دافع عن المشروعات الفردية ضد التحديات الخطيرة التى واجهتها ، فى منتصف القرن التاسع عشر ، من جانب الاقتصاد الاشتراكى ، وعلى الأخص على يد « كارل ماركس » الذى أعلن أن « كل نظام اقتصادى لا يفهم إلا بربطه بظروفه التاريخية الخاصة » . كما أكد أن « أسلوب الانتاج يحتم على الناس طريقة معينة فى الحياة والتفكير » وأن ملكية أدوات الانتاج ، على الأخص ، هى التى تحدد قوانين التطور التاريخى .

وقد تركت النظرية الاشتراكية أثراً ملموساً فى تطور الاقتصاد الكلاسيكى . إذ نجد « جون ستيوارت مل » فى كتابه « مبادىء الاقتصاد السياسى » يبدى اهتمامه بعض الشىء بظروف العمل والقوانين التى تحكم نشاط المنتج . وحين ظهرت الكلاسيكية الجديدة فى أواخر القرن التاسع عشر ، على يد « الفريد مارشال » نجد أن هذا المفكر يعلن فى كتابه « مبادىء الاقتصاد » عام ١٨٩٠ أن « الاقتصاد علم من العلوم الاجتماعية يتناول السلوك الإنسانى ، وأن العلوم

التى تتناول السلوك الإنسانى لا تقتصر على قوانين الحياة المادية » . ثم جاء تلميذه « جون مايناردكينز » ، فأعلن فيما كتبه عن الاقتصاد أن « الإنسان لم يخلق لجمع المال ، وإنما خلق لأغراض أسمى ومثل أرفع » . وكان يتمنى ويؤمن « أن اليوم الذى سوف تأخذ فيه المشكلة الاقتصادية مقعداً خلفياً — أى مكانها الحقيقى — لم يعد بعيداً ، وأن عقل الإنسان وقلبه سوف يشغلان بمشكلاته الحقيقية ، مشكلات الحياة والعلاقات الإنسانية ، ومشكلات التكوين والسلوك والدين »(١) .

وفى كتاب مثير كتبته « باربارا ووتون » بعنوان « رثاء للاقتصاد » Lament for Economics لا تكتفى المؤلفة بإثارة مشكلة الاهتمام المحدود من جانب الاقتصاد الكلاسيكى للأسس النفسية والاجتماعية ، بل تثير أيضاً التساؤل ، حول وضوح المفاهيم الاقتصادية الأساسية . ففى رأيها أن الاقتصاد لا يمكنه الحياة حول مسائل لقمة العيش فحسب ، بل يجب أن ينظر إليه كعلم يتناول موضوع النظم الاقتصادية ، أى أنه جزء من علم اجتماعى عام .

ومن أشهر علماء الاقتصاد الذين وضعوا أسس الدراسة الاجتماعية للظواهر الاقتصادية ، « فرانسوا سيميان Simiand » ، وقد وضح فى كتابه « المنهج الوضعى فى علم الاقتصاد »(٢) كيف تقوم النظريات الاقتصادية الكلاسيكية على أسس مصطنعة لا تمت للواقع بصلة . فهذه النظريات تبدأ بفروض تعسفية . إذ أن واقع « المصلحة الشخصية » ليس وحده الدافع الذى يتحكم فى الحياة الاقتصادية ، فهناك دوافع تتدخل « كالحاجة للنشاط

---

(١) Keynes, J. M., Essays in Persuasion, New York, 1932.

(٢) F. Simiand, La méthode Positive en Science économique, 1912.

فى ذاته » ، والعمل على « إرضاء الضمير » ، والحرص على « الكرامة والشرف » ، وكل هذه دوافع أخلاقية تؤثر فى مجريات الأمور الاقتصادية عند الأفراد والجماعات . كما أن قانون العرض والطلب ، وهو أحد الدعائم التى تقوم عليها النظريات الاقتصادية الكلاسيكية ، يتطلب لسريانه وفعاليته وجود نظام الملكية الفردية ، والحرية المطلقة فى تنازل المالك عما يملك ، ونظام التعاقد الحر وخصوصاً فيما يتصل بالتبادل . فإذا وجد نظام اجتماعى آخر يسمح بتدخل الدولة ، وبالحد من الملكية الفردية ، وتوجيه الاقتصاد وجهة خاصة ، استحال سريان هذا القانون ، وأصبح دوره فى الاقتصاد ضئيلا لا يعول عليه .

وإذا نظرنا إلى قيم الأشياء نجد أنها لا تقوم على صفاتها وخواصها المادية فحسب ، بل على الرأى السائد بخصوصها بين أفراد المجتمع ، ويخضع هذا الرأى غالباً إلى عوامل أخرى غير العوامل المادية البحتة . فمثلا فى بلد اسلامى يحرم الخمر ولحم الخنزير ، نجد أن مثل هذه السلع ، مهما بلغت جودتها ، لا قيمة لها فى نظر المسلم . كما أن حركة الرأى العام واختلاف الذوق بين حين وآخر هى التى تعطى لنوع من القماش أو الحلى أو الأثاث قيمة تزيد على قيمة أنواع أخرى لم تغد مألوفة .

ويظهر أيضاً تأثير الرأى العام والشعور الجمعى فى نوع آخر من العلاقات الاقتصادية وهو تحديد الأجور . فالأجر يتبع دائماً قاعدة أساسية تتعلق بالحد الأدنى للموارد الأساسية التى تلزم الإنسان فى معيشته ، ولكن هذا الحد الأدنى ليس ثابتاً بل يختلف باختلاف البيئة ، ودرجة الحضارة ، ودرجة ثقافة الشعب ورقيه .

وليست مهمتنا الآن أن نبحث فى الوسائل التى تؤدى إلى تسوية الخلافات الموجودة بين المدارس الاقتصادية ، ولكن كل ما نحاول توضيحه هنا هو العلاقات المتداخلة والمتشابكة بين العلوم الاجتماعية المختلفة، وما يمكن أن يظهر من مشكلات علمية ومنهجية إذا ما أغفلنا أو تناسينا هذه العلاقات .

أما إذا وضعنا أمامنا مبدأ أن العلوم الاجتماعية متداخلة فى علاقاتها ، فإن هذا المبدأ يساعدنا على حل مشكلات كثيرة ، ويؤدى إلى المزيد من الكشف والتقدم العلمى .

وعلم الاجتماع بالذات ، حين يتدخل فى دراسة الظواهر الاقتصادية ، فإنه يهتم بالتأثير والتفاعل المتبادل بينها وبين البيئة الاجتماعية ككل .

علم الاجتماع وعلم النفس

هناك علوم ثلاثة تهتم بدراسة السلوك الإنسانى ، وهى : علم النفس الفردى ، وعلم النفس الاجتماعى ، وعلم الاجتماع . وتتميز هذه العلوم الثلاثة بعضها عن بعض بأن الأول يركز على الفرد ، والثانى يركز على علاقة الفرد بالآخرين ، والثالث على حياة الجماعات والعلاقات الاجتماعية .

ومع أن هذه التفرقة تخدم الأغراض التخصصية إلا أنها تثير كثيراً من الصعوبات عن تناول مشكلات السلوك الانسانى . فمن الأمور المتفق عليها الآن ، أن ظاهرتى الإدراك أو الذاكرة ، مثلا ، اللتين يفترض فيهما أن تكونا فرديتين ، تتأثران بالظروف الاجتماعية بل إن هذه الظروف تضع لها الحدود والأطر التى تعمل فى نطاقها (١) . كما أن الطريقة التى يرتبط

---

(١) أنظر فى هذا الموضوع الدراسة الأصيلة التى كتبها عالم الاجتماع الفرنسى موريس هالفاكس عن « الأطر الاجتماعية للذاكرة »

M. Halbwachs, Les Cadres Sociaux de la mémoire, Paris, Alcan, 1938.

بها الأفراد بعضهم ببعض تتشكل وفقاً للعادات الاجتماعية والأعراف والتراث الاجتماعي عامة . ومن ناحية أخرى لا تتضح الحياة الجماعية والعلاقات الاجتماعية فى صورة متكاملة دون ربطها بالمؤثرات النفسية للأفراد . لذلك لا يسعنا إلا أن نقرر التداخل والاعتماد المتبادل بين هذه العلوم الثلاثة فيما يتعلق بدراسة الطبيعة البشرية وفهمها من جميع جوانبها المتشابكة .

على أن علم النفس الفردى يستطيع أن يستقل بدراسة الظواهر النفسية ذات الأساس الفسيولوجى ، وكذلك دراسة الظواهر النفسية الباثولوجية (أو المرضية) ، وإن يكن حتى فى هذا المجال الأخير قد ثبت أن عدداً من الأمراض النفسية ترجع إلى ظروف البيئة ونوع الحضارة التى يعيش فيها الإنسان .

أما علم النفس الاجتماعى فيمكن القول إنه نشأ عن الضرورة التى واجهت علماء الاجتماع الأوائل لتفسير تفاعل الأفراد فى الجماعات والمجتمعات . وقد أسهم كل من العالمين الفرنسيين « جبرييل تارد » « وإميل دوركيم » فى تكوينه كل حسب طريقته ومنهجه . فاهتم تارد بإثبات أن المحاكاة هى العملية الاجتماعية الأساسية . واهتم دوركيم بصياغة نظرية « الضمير الجمعى La concience collective » ، وهو ، فى نظره ، حقيقة تنتج عن اتحاد الضمائر الفردية ولكنها تمتاز بصفات لا توجد فى العناصر المكونة لها .

وإذا كانت بعض الخلافات قد نشأت بين مدارس علم النفس الاجتماعى فى البداية ، إلا أنه بمرور الوقت تم الاتفاق على كثير من الموضوعات التى يتناولها هذا العلم . فمثلاً ، تقيم كل المدارس وزناً كبيراً لأثر العوامل الاجتماعية فى تكوين الشخصية ، كما تعطى اهتماماً للدراسات المقارنة لتكوين الشخصية وبنائها فى المجتمعات المختلفة . وفى هذه الدراسات التى تدور حول أثر

الثقافة فى الشخصية ، يحاول علماء النفس الاجتماعى اكتشاف أثر التربية ، والبيئة العائلية فى تشكيل الاتجاهات والدوافع .

وبالإضافة إلى ما يقوم به علم النفس الاجتماعى من تحليل لبناء الشخصية وأنماطها ، يدرس العلم — علاوة على ذلك — عملية سلوك الأفراد فى المجتمع وطريقة نمو الذات وتفاعلها مع الذاتيات الأخرى .

ويهتم علماء النفس الاجتماعى أيضاً بأساليب الاتصال اهتماما خاصاً كوسائل لتنمية السلوك الاجتماعى ، بل إن بعضهم يعتبر أساليب الاتصال هذه هى حجر الأساس فى بناء علم النفس الاجتماعى كله . ويركز هؤلاء تركيزاً كبيراً على أثر وسائل الاتصال الجماهيرية المعروفة فى ثقافتنا على الاتجاهات والقيم ، فاهتموا بدراسة الصحافة والسينما والإذاعة والتليفزيون على أنها أجهزة تؤثر فى سلوك الجماهير فتجعله متشابها فى مجتمع يعتز بما لديه من قيم فردية .

وفى دراسة الرأى العام والدعاية تضافر علماء النفس الاجتماعى ، والاجتماع ، والسياسة على دراسة الأساليب العلمية لاستخـــدام الدعاية لا كأداة سياسية تقوم بتشكيل وتوجيه الرأى العام فى المشكلات الداخلية والسياسية الخارجية فحسب ، بل وأيضاً للتوجيه الاجتماعى والاقتصادى .

من ذلك نرى أن هذه العلوم الاجتماعية فى دراستها لديناميكية ومحركات الطبيعة البشرية والشخصية لا تلجأ إلى طريقة التأمل مثلما كان يفعل أرسطو وهوبز ولوك وبنتام وغيرهم ، بل إنها تعتمد على الطرق التحليلية والتجريبية أحياناً بغرض التوصل إلى نتائج علمية يمكن تطبيقها فى مجالات السياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعية .

إن الانسان هو هدف الدراسة فى علم النفس وعلم النفس الاجتماعى ، كما أنه هو أيضاً الذى يقوم بالدراسة . وكلما ازدادت معرفته للآخرين ازدادت معرفته لنفسه ، وكلما ازدادت معرفته لنفسه اكتملت عدته واستطاع تفهم سلوك الآخرين . ولعلم النفس الاجتماعى بالذات صدى أخلاقى ، فهو يولد التآلف ، والفهم ، والتسامح ، ويبعد التعصب والانحياز ، ويمهد للإسهام فى الحياة الجماعية الناضجة . ولكن نجاحه فى هذا المجال سوف يظل محدوداً وجزئياً إذا لم يستعن بنتائج علم الاجتماع .

ومما يبعث على الاطمئنان أن علماء النفس المحدثين قد اقتنعوا بوجوب الاستعانة بالمنهج الاجتماعى ، وذلك حين لاحظوا نقص نتائجهم بسبب اقتصارها على دراسة « الرجل الأبيض » . فهذا النموذج الوحيد الذى اقتصروا على دراسته متأثر بحضارة معينة . ومما لاشك فيه أن هناك نماذج مختلفة من العقليات تختلف باختلاف البيئات الاجتماعية واختلاف الثقافات . كما أنهم اعترفوا بأن الأشكال العليا للحياة النفسية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى أثر المجتمع . فالمجتمع هو الذى يعطى للتعبيرات والانفعالات النفسية معانيها المختلفة ، فيفسر الدموع أحياناً بأنها دموع الفرح ، ويفسر الابتسامة فى المحنة بأنها دليل التماسك وتحمل الآلام .

علم الاجتماع والعلوم السياسية

استخدم تعبير « علم السياسة » فى العصور القديمة وبخاصة عند أرسطو ، وقصد به أحياناً بعض المحاولات الذاتية والفلسفية فى التفكير الاجتماعى ، على نحو ما قدمنا فى الفصل الأول .

ويتناول هذا العلم اليوم مسائل التنظيم الحكومى على المستوى القومى

والإقليمي والمحلي ، ومقارنة النظم الحكومية القومية المختلفة ، والقانون الدستوري ، والعمليات التشريعية ، ودور السلطة التنفيذية ، والعلاقات الدولية والسياسية ، وأخيراً تاريخ النظرية السياسية .

ونتيجة لتأثير علم الاجتماع ، وعلم النفس الاجتماعي — كما وضحنا في الفقرة السابقة — أدخلت على هذا العلم موضوعات جديدة مثل الرأي العام ، والدعاية ، والبيروقراطية ، ودور الصفوة في الدولة .

وقبل أن يصبح التفكير السياسي « علماً » كان عليه أن يتخلص من « الغائية » ، ويبتعد عما فهم من أن غايته ارشاد حكام الدولة المنتظرين إلى كيفية الوصول إلى الحكم ، وإرشاد الحكام الحاليين إلى كيفية الاحتفاظ به . وفي سبيل ذلك قام مفكرون من أمثال « جورج كاتلين » ، « وراتزنهوفر » و « ألبيون سمول » بمحاولات بارزة لإرساء قواعد علم السياسة . واتضح من دراساتهم أن قوانين السلوك السياسي — التي يتضمنها علم السياسة — تماثل القوانين التي اكتشفها علم الاجتماع .

ومن المفيد هنا أن نلاحظ أن كلا من أصحاب النظريات السياسية التاريخية الهامة ، ابتداء من اليونانيين القدامى ، قد بنى رأيه في السلوك السياسي على أساس فهمه الخاص للدوافع والاتجاهات النفسية ، والميول الإنسانية الذي يختلف عن فهم الآخرين لها . فاعتبر أرسطو مثلا أن السياسة جزء من الأخلاق ، وأن هدفها هو تحديد مميزات المجتمع الفاضل . ولكن نظرته إلى الطبيعة البشرية كانت محدودة إلى درجة كبيرة ، فلم تكن هذه الطبيعة ، في نظره ، تنطبق على العبيد . وكتابه « السياسة » دفاع عن الارستقراطية ، كما أنه مرجع لمساعدة الحكام للإبقاء على علاقات السلطة القائمة في ذلك الوقت .

وفى القرن السادس عشر كان «مكيافيللى» أيضا يرى أن السياسة تبحث فى الوسائل التى يتمكن بها الحاكم من الاستمرار فى الحكم ، أى أن حماية سلطة الدولة كانت هى هدف تفكيره الأساسى . ويتضح هذا من كتابه المشهور « الأمير » وأصبحت « المكيافيلية » تطلق على أساليب الخداع ، والوعود الكاذبة ، وتطبيق مبدأ أن « الغاية تبرر الواسطة » .

وفى القرن السابع عشر قامت محاولة أخرى شاملة تهدف إلى بناء السياسة على قواعد علمية عن طريق تحايل الطبيعة البشرية ، ونعنى بها محاولة الفيلسوف الانجليزى « توماس هوبز » ، الذى كان يرى أن الناس غير اجتماعيين بالطبيعة ، وأن كلا منهم يحاول الاعتداء على غيره إن بالحيلة أو بالقوة . ولهذا نشأت الدولة لحماية الناس من الناس (١) .

وفى نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ظهر « بنتام » ، صاحب مذهب « المنفعة » . وقد اعتمد فى نظريته على المبدأ النفسى الذى يقول بأن الناس يعملون دائما على المزيد من اللذة والتقليل من الألم فى كل تصرفاتهم . وكان ينظر إلى الطبيعة البشرية على أنها فردية للغاية وفى بحث مستمر عن المتعة . ولذلك اعتبر القوانين والتشريعات بمثابة مرآة تعكس سعى الإنسان وراء السعادة الفردية : وعلى هذا الأساس أصبح بنتام مصلحاً سياسيا عظيما ، ومؤسساً لاتجاه فكرى أدى إلى تقدم الديموقراطية طوال القرن التاسع عشر .

وينظر علم الاجتماع إلى « السلطة » على أنها المحور الأساسى للعلوم السياسية فى العصر الحديث . فالسلطة القانونية المكتسبة عن طريق الإلزام

---

(١) أنظر الفصل الخامس من هذا الكتاب .

القانونى هى المثال العادى فى المجتمع الذى نطلق عليه اسم الدولة . هذا الإلزام هو الوظيفة الأصلية للدولة فى المجتمع ، ويهدف إلى حماية حقوق الأفراد وإلزامهم بتنفيذ الواجبات أيضا . ولا يعترف علماء الاجتماع بأى نظام من السلطة كنظام نهائى . فالسلطة فى رأيهم تؤدى وظيفتها فى نطاق بناء المجتمع الذى ترمى إلى حمايته ، ولا تهدف الدولة الديموقراطية إلى حماية سلطتها من تدخل الشعب ، ولكنها تتجاوب مع إرادته .

وفى ميادين مثل ميدان تحليل الرأى العام ، يظهر بوضوح التعاون المتبادل بين علم الاجتماع والسياسة . فعلماء السياسة يهتمون بمفهوم الرأى العام كوسيلة لحل القضايا العامة فى المجتمع الديموقراطى ، وبالاستعانة بمناهج الاجتماع وعلم النفس الاجتماعى يبحثون الطريقة التى يتم بها تكوين الرأى العام بوسائل الإعلام المختلفة ، كالصحافة والمجلات ، والإذاعة ، والتليفزيون . ويعتبر الرأى العام ، فى مظاهره المختلفة ، المركز الفكرى للمجتمع الحديث .

علم الاجتماع والتاريخ

يعرف بعضهم التاريخ باختصار بأنه سجل الماضى الانسانى . ولكن هذا التعريف أثار أسئلة محيرة : هل هذا السجل متماثل عند كل الباحثين ؟ هل يمكن أن يكون هذا السجل كاملا مهما نحاول ؟ وهل من الضرورى تسجيل كل الحقائق مهما كانت تافهة ؟ وإذا كان على المؤرخ أن يختار الحقائق التى يعتقد أنها ذات أهمية خاصة ، فعلى أى أساس يكون هذا الاختيار ؟ هذه الأسئلة تخص طريقة البحث فى التاريخ ، وما زالت هناك أسئلة أخرى يمكن اثارتها حول المادة التاريخية نفسها

ويدعى بعض الباحثين فى التاريخ أنه من الاستحالة جعل التاريخ علما ،

لأن كل حدث تاريخي فريد فى نوعه ، لا يتكرر ولا يمكن تعميمه أو تصنيفه . ومعنى ذلك أن الحقائق التاريخية طفرات لا اطراد فيها ولا انتظام : ومع ذلك فقد تتحقق الدقة العلمية فى وصف حدث معين بأنه فريد فى نوعه ، بشرط أن يستطيع المؤرخ بيان الطريقة التى ينحرف بها عن المعتاد أو المتوسط أو المتوقع . وقد اعتقد عالم الاجتماع والاقتصاد الألمانى الكبير « ماكس فيبر » أن هذا القصور فى التاريخ يمكن التغلب عليه « بالتحليل الاجتماعى » الذى يمكنه التوصل إلى قوانين علمية للسلوك عن طريق استخدام نظرية محكمة وفعالة للوصول إلى التعميات التى يمكن استخلاصها من المادة التاريخية الضخمة (١) . وبهذا يمكن مثلا دراسة البيروقراطية فى زمن روما القديمة ، وفى العصور الوسطى ، وفى نظام الحكم القديم فى فرنسا ، وبين موظفى الحكومة فى بريطانيا ، وفى المنظمات الصناعية الحديثة ، ثم الكشف عن أوجه الشبه والانتظام التى تظهر فى كل البيروقراطيات . وبهذا المعنى يصبح كل مفهوم اجتماعى مبنياً على مقارنات تاريخية ، وكذلك يمكن وضع كل المادة التاريخية فى إطار علمى بواسطة نظام مستفيض من المفاهيم القابلة للتطبيق .

كما أن الطريقة العلمية يمكن استخدامها فى التاريخ لتمحيص الوقائع والوثائق لإثبات أصولها ومصادرها أولا ، ثم لتحديد معناها الحقيقى ثانياً . وهذه ليست بالمهمة السهلة فى التاريخ ، إذ كثيراً ما يحدث أن المادة التاريخية الخام لا تفهم على وجهها الصحيح . وقد يواجه المؤرخون أيضاً تفسيرات

---

(١) Weber, Max : The Theory of Social and Economic Organisation, ed. Talcott Parsons, New York 1947.

متباينة للأحداث ، ولذا يجب التحقق من صحة أحدها عن طريق سؤال الشهود الموثوق فيهم ، أو بواسطة المعلومات القائمة حالياً . غير أن هناك صعوبات من نوع آخر تظهر عند محاولة تفسير بعض النصوص ، ومن أسباب هذه الصعوبات أن الشهود — فى هذه الحالة — لا يمكن سؤالهم .

ويرجع الفشل فى التعميم فى التاريخ ، فى الغـــالب — حسب قول « مولر » — إلى « أننا لا نستطيع أن نعزل أو نقيس القوى المتعددة التى تحدده . فالسلالة ، والبيئة الطبيعية ، وضغط الثقافات المحيطة ، والمخترعات والاكتشافات ، والنبوغ والزعامة ، والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية — كل هذه العوامل المركبة والمتفاعلة على الدوام ، وغيرها من العـوامل الأخرى ، تجعل من المحال الوصول إلى معادلات أو إجراء تجارب مضبوطة كما هو الحال فى العلوم الأخرى »(١). ولكن إذا كان هدف الوصول إلى القوانين العلمية بعيداً بالنسبة للتاريخ ، فمن الممكن ، بالرغم من ذلك ، بحث كل متغير من هذه المتغيرات التى تكلم عنها « مولر » ومعرفة قيمته فى بيان وتوضيح أسباب بعض الوقائع ، وتتابع الأحداث بطريقة معينة ونتائجها .

وإذا كانت العلوم الاجتماعية تبحث دائماً عن أنماط السلوك والقوانين التى تحدد هذه الأنماط ، فمما لا شك فيه أنه ليست هناك أنماط متطابقة فى التاريخ ، ولكن هناك أوجهاً للتشابه تسمح بوضع تعميمات نرفق بها بياناً بالظروف المتغيرة التى تجعل تلك الأنماط متشابهة وليست متطابقة . فالثورة الفرنسية مثلا ليست مطابقة للثورة الروسية . ومع ذلك فهناك نمط سلوكى مشترك بين الثورتين يجعل من الممكن علمياً الكلام عن « الطبيعة الاجتماعية للثورات » .

ولا شك أن المؤرخين يقومون بعمل علمى جليل حين يسعون إلى

1) Muller Herbert, The Uses of the Past, New York, 1952.

توضيح الأحداث ، وإنشاء مجموعات من الحقائق التى تستغلها العلوم الاجتماعية الأخرى لوضع فروض متنوعة من أجل توضيح أكثر للماضى والحاضر . وإذا كان التاريخ لا يستطيع أن يصبح علمياً إلا فيما يختص بالتحقق من الأحداث ، فإنه ، ولا شك ، يقدم معلومات هامة عن الماضى لكل من علماء الاجتماع والاقتصاد والسياسة والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى .

* * *

والآن لعله من الواضح أن العلوم الاجتماعية ليست معزولة بعضها عن بعض . فعندما يقوم العالم الاجتماعى ببحوثه فأنه لا يتقيد بالحدود والفواصل الفكرية التى قد يفرضها مجال تخصصه . وإنما يجب أن يسير وراء المشكلة حيثما تقوده ، وإذا كان يبدأ عادة بإطار مرجعى خاص بالعلم الذى تخصص فيه ، فإنه مع ذلك ، لا يسمح لهذا الإطار بأن يقيد حركته . فإذا تعين على أحد علماء الاجتماع أو الأنثروبولوجيا القيام بدراسة عن أحد المجتمعات الغريبة التى لا يعرفها ، فإن معرفته بالتاريخ ، والنظام الاقتصادى ، والتنظيم السياسى ، والمشكلات العنصرية والثقافية لهذا المجتمع ، تسهل عليه قيامه بمهمته . إن العالم الاجتماعى لا يتقبل تداخل العلوم الاجتماعية فحسب ، بل إن هذا التداخل أمر حتمى تفرضه عليه طبيعة البحث الذى يقوم به أو المشكلة التى يسعى إلى حلها . وإذا كان هناك ما يشبه « تقسيم العمل » بالنسبة للعلوم الاجتماعية ، فإن هذا التقسيم يجب ألا يفهم على أنه استقلال لكل علم اجتماعى . إذ أن هذا الفهم الخاطىء يؤدى إلى ضيق الأفق والنظر إلى المشكلات من زاوية العلم الواحد المحدود ، فى حين أن الاتجاه الحقيقى هو فى تأكيد الوحدة بين كل العلوم الاجتماعية التى هى الأساس فى فهم المشكلات الواقعية المعقدة والوصول إلى حلول علميه لها .

الباب الثانى

مراحل الانتقال من الفلسفة الاجتماعية

إلى علم الاجتماع

الفصل الثالث

التفكير الاجتماعى عند الفلاسفة

تمهيد

بالرغم من أن التفكير العلمى بالنسبة للظواهر الاجتماعية لا يرجع إلى عهد بعيد فإن المسائل التى تتعلق بحياة المجتمع ظلت تشغل عقول المفكرين منذ أزمنة بعيدة ، أى منذ أن بدأ الإنسان يعيش بين أقرانه فى صعيد واحد ، ويتبادل وإياهم المعونة فى مختلف شئون الحياة : ولكن هذا التفكير الذى ينبعث عن حاجة الحياة الملحة لا يصح أن يسمى تفكيرا علميا : إذ أنه لا ينتهج منهجا للبحث ، ولا يبحث عن الحقيقة فى ذاتها . بل كان الغرض منه تذليل بعض المصاعب التى تعترض سبيل الإنسان أو الجماعة ، وتوفير حظ أكبر وقسط أوفر من السعادة . أو بمعنى آخر لم يكن هذا التفكير موضوعيا Objective يبحث فى الظواهر الكائنة بالفعل ، بل كان تفكيرا ذاتيا Subjective يعبر عن المثال الأعلى الذى يتخيله المفكر أو الفيلسوف : ويصح كذلك تسميته تفكيرا معياريا Normative (لأنه يضع معايير معينة يجب التزامها لتحقيق العدالة والرفاهية) أو تفكيرا غائياً Finaliste لأنه يضع نصب عينيه الوصول إلى غاية أو إلى هدف معين :

وبديهى أن الفلاسفة الذين شغلوا بالمسائل الاجتماعية لم يتجهوا الاتجاه العلمى الصحيح ، ولم يعنوا بالبحث فى الظواهر الاجتماعية لذاتها ، فإن ذلك كان يقتضى وجود موضوع ومنهج لعلم الاجتماع مصطلح عليهما : ولم يتوفر

ذلك إلا فى أوائل القرن التاسع عشر .

على أن ذلك لم يمنع الفلاسفة منذ أقدم العصور من تلمس وجوه الإصلاح للمجتمع حسب معتقداتهم ومبادئهم الفلسفية : وإذا كانت هناك أبحاث ذات قيمة فى نظر الفلاسفة ، فلاشك أن أعظمها قيمة تلك التى تمت إلى الإنسان بصلة وتقرر مصيره . ولقد أدلى كل فيلسوف بدلوه فى هذا الميدان ، وتجمع لدينا تراث عظيم من المبادىء الإصلاحية والمثل العليا يختلف كل منها عن الآخر من حيث الوسائل ، ولكن الغاية التى يقصدها الجميع هى الوصول أو محاولة الوصول إلى الكمال .

فالتفكير فى شئون الجماعة الإنسانية يرجع إلى عهد بعيد ، ولكن هذا التفكير لم يكن منصبا على المسائل التاريخية كالبحث عن أصل الجماعة ، وكيفية تكوينها ، ولم يكن منصبا على دراسة نظمها التشريعية والدينية والاقتصادية إلى غير ذلك من الأبحاث التى يعنى بها رجال الاجتماع بالمعنى العلمى لهذه الكلمة . ولكنه اتجه إلى الناحية العلمية أى إلى البحث عن أحسن وسيلة تحقق سعادة الإنسان . وعلى هذا فالصفة التى تنطبق على من قاموا بهذه المحاولة من الفلاسفة هى صفة الفيلسوف الاجتماعى لا العالم الاجتماعى : فكل منهم كان يبحث عن الطريقة المثلى لتحقيق حكومة مثالية . وقد اتبعوا فى الوصول لهذا الغرض مناهج شتى : فعمد ذوو النزعة التجريبية Les Empiriques إلى مشاهدة النظم المختلفة أثناء رحلات قاموا بها فى بلاد عديدة ثم قارنوا بين هذه النظم ، واختاروا منها ما يخيل لهم أنه الأصلح ، وأرادوا تطبيقه فى بلادهم . وقد فات هؤلاء أن ما يصلح لمجتمع معين من نظام اقتصادى أو سياسى قد يكون مصيره الفشل التام فى مجتمع آخر . ذلك أن كل مجتمع يعيش فى بيئة خاصة ومناخ خاص وتكيف طبيعة أفراده ومزاجهم حسب

تلك البيئة ، فيجب أن يكون نظامه التشريعى والسياسى ملائما لظروفه الخاصة . وقد أصبحت هذه النظرية ، وتسمى فى علم الاجتماع « نظرية النسبية » Relativité ، محورا ، أساسيا للأبحاث الاجتماعية ، ونتج عن الاعتراف بها تغيير شامل فى النظريات السياسية والاقتصادية والأخلاقية ، كما سنبينه فيما بعد .

وهناك فريق آخر حاول أن يصل إلى المثال الأعلى للمدينة الفاضلة باتباع طريقة عقلية Rationnelle : فاتخذ مثله الأعلى « مدينة الآلهة » ، وحاول أفراد هذا الفريق أن يصلوا إلى معرفة كنه الانسجام الأبدى للكون كى ينقلوا أسراره إلى عالمنا هذا ، فيحققوا بذلك السعادة لبنى الإنسان : وكانت هذه أول محاولة فيما نسميه الآن « الآلية الاجتماعية La Mécanique Sociale » ويقوم أساسها على فكرة التدرج ، وعلى الاعتقاد بالقوة المنظمة لبعض الأعداد ، وخاصة العدد ١٢ . وكان شعارهم هذه الجملة « يحكم العالم نظام عددى » . وقد ظل هذا المبدأ الذى يستمد من قيمة دينية ضمن مبادىء المدارس الفيثاغورية (نسبة إلى فيثاغورس) ، ومؤداه أن المدينة يجب أن يحكمها نظام عددى ذو قيمة دينية .

ولكن الأمر لم يقف عند هذا الحد ، بل ظهرت مشكلة النظام المثالى فى شكل آخـــر وأخذ المفكرون يتساءلون ما هو النظام المثالى الذى إذا طبق يكون أكثر صلاحية وأكثر تحقيقاً لسعادة الفرد ؟ هل هو النظام الملكى ؟ أم حكومة الأغنياء ؟ أم النظام الدكتاتورى ؟ أم النظام الشعبى ؟ وقد قلنا إن التجربة وحدها هى الكفيلة بإثبات أصلحها وذلك لأن الشعوب تختلف فى طبيعتها ،

التفكير الاجتماعى عند أفلاطون :

وقد أدلى أفلاطون برأيه فى هذا الموضوع ، فترك لنا فى كتابه « الجمهورية » نظريته فى المدينة المثالية .

كيف يجب أن تكون هذه المدينة المثالية ؟ لم يفكر أفلاطون فى أن تكون مدينته كالآله يجب لتسييرها ضبط أجزائها والتأكد من عدم وجـــود خلل فى محركاتها ، ولكنه جعلها على مثال إنسان يجب لكى يصل إلى الكمال أن يعرف كيف يحقق الانسجام بين قواه المختلفة . وهكذا نرى أن مشكلة النظام الاجتماعى قد انتقلت من اختصاص الميكانيكا والصفات العددية إلى اختصاص علم النفس .

يقول أفلاطون أن النفس الإنسانية تتألف من ثلاث قوى يجب تحقيق التوازن والانسجام بينها كى تتحقق السعادة الكاملة . هذه القوى الثلاث هى : الشهوة le desir ، والقلب Le coeur ، والعقل La raison وهذه القوى تتصل بفضائل ثلاث يجب تحقيق التوازن بينها أيضا وهى : العفة Temperence والشجاعة Le courage ، والحكمة La Sagesse .

ولقد أراد أفلاطون أن يحقق هذا الانسجام فى مدينته المثالية . فرأى أن يقوم الفلاسفة فيها مقام الرأس من جسم الانسان . إذ أن الصفة الأساسية التى تنسب إليهم هى الحكمة . ويقوم المحاربون مقام القلب وصفتهم الأساسية الشجاعة . أما الشهوات أو الرغبات المادية فيتوافر على إرضائها طبقة الزراع والصناع والتجار . ومما لا شك فيه أن هذه الطبقات يقوم بعضها فوق بعض ولكن كل واحدة منها تكرس نفسها لخدمة الطبقتين الأخريين . وقد عنى أفلاطون باستئصال أسباب النزاع والمنافسة بينهـــا ، فاقترح

« الشيوعية » بالنسبة للملكية والنساء عند طبقتى الفلاسفة والمحاربين . فكان هذا أول نظام شيوعى فى صالح الدولة .

ويذهب بعض شراح أفلاطون إلى تأكيد أسبقية العامل الأخلاقى الفردى على العامل السياسى فى تفكير أفلاطون . ويرى أن الهدف الرئيسى لأفلاطون هو وضع فن رفيع لتدبير شئون النفس ، يتسع بحيث يشمل تدبير شئون الدولة بدورها . وبعبارة أخرى ، فالبحث فى الدولة ، عند أفلاطون ، ليس مقصوداً لذاته على الإطلاق ؛ وإنما المقصود هو الكمال الأخلاقى الذى لا يتحقق إلا بالتربية السليمة . وقد عرض أفلاطون ، بالفعل ، فى « الجمهورية » نظاما مفصلا للتربية ، وربطه بالأخلاق ربطا محكما . ولعل ذلك هو ما أدى بهؤلاء الشراح إلى القول بأن التربية على التخصيص هى الهدف الرئيسى للمحاورة . فكل الأبحاث السياسية التى تضمنتها المحاورة ، ومنها مناقشة الأنواع المختلفة للدساتير ، وأسباب انحلالها ، تستهدف آخر الأمر غاية تربوية ، وما هى إلا مراحل فى الطريق الطويل الذى يؤدى إلى إتاحة إقامة « الدولة الموجودة فى داخلنا » ، وإلى تحقيق أرفع أنواع الشخصية الإنسانية ، وهو الفيلسوف . (١)

ومع ذلك ، فقد وجد شراح آخرون أدلة قاطعة على أن السياسة كانت الموضوع الرئيسى لاهتمام أفلاطون . وهذه الأدلة مستمدة من حياته ، ومن طبيعة الفترة التاريخية التى عاش فيها ، ومن مقارنة تعاليمه النظرية بتصرفاته العملية . وبالحوادث التى شهدها عصره . فمن أثينا استمد معلوماته عن « الديموقراطية » ، ومن أسبرطة وكريت استمد معرفته « بالأليجاركية »

---

(١) أنظر : الدكتور فؤاد زكريا : دراسة لجمهورية أفلاطون . دار الكاتب العربى ١٩٦٧ ، ص ٥٩ .

ومن سراقوزة استمد تجربته عن الطغيان . ويؤكد هؤلاء على نحو قاطع أن « أفلاطون لم يصل إلى الفلسفة إلا عن طريق السياسة ومن أجل السياسة » : فالجمهورية والقوانين ، وهما أكبر محاورتين لأفلاطون ، تعالجان موضوعات سياسية : كما أن الجمهورية بالذات تتضمن برنامجا سياسيا أريد تحقيقه ، وترسم طريق الإصلاح الذى كان الفيلسوف يؤمن به ويكرس حياته للدعوة إليـــه :

وعلى ذلك فإذا كان الفريق الأول من الشراح يرى أن التقسيم الثلاثى للنفس الإنسانية هو الأصل ، وهو الذى تولد عنه التقسيم الثلاثى للدولة عندما طبق على مجال السياسة ، فإن الفريق الثانى — الذى أكد الهدف السياسى للجمهورية — يرى ، على العكس ، أن التقسيم الثلاثى للطبقات هو الأصل وهو الذى أثر فى نظرته إلى النفس البشرية وأقسامها :

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف ، فقد أجمع مؤرخو الفلسفة تقريبا على أن أفلاطون كان صاحب أول نظرية اجتماعية وتاريخية واضحة المعالم فى تاريخ الفكر الغربى : ومع ذلك ، فهناك حقيقة هامة ينبغى أن نتنبه إليها ونحن ننسب إلى أفلاطون كل هذا الفضل : فلم يكن أفلاطون ، حين وصف التغيير وأسبابه ، يميل إلى تحقيقه ، وإنما كان هدفه تثبيت الأوضاع ، وتحقيق ما يسميه « بالاستقرار » . فأفضل حالات المجتمع ، فى نظره ، ليست تلك الحالة التى يكون المجتمع فيها متصفا بالفاعلية والنشاط والرغبة فى التجديد المستمر ، وإنما هى تلك الحالة التى يكون فيها ثابتا مستقرا : ويمكن القول إن فلسفته بأسرها — سواء فى جوانبها العملية والنظرية — كانت ترتبط ارتباطا وثيقاً بفكرة الثبات والاستقرار هذه ، وكانت كلها تبريرا عقليا لها : فطريقة التعليم فى الدولة المثلى ، وطريقة الحكم ،

ووضع طبقة الحراس فيها ، والنظم الاجتماعية والسياسية التي تطبق على الحكام – كل هذه وسائل لتحقيق الثبات والاستقرار في المجتمع : وفي مجال الميتافيزيقا ، نجد أن الصفات التي نسبها إلى « المثل » هي صفات الثبات والوحدة والسكون ، على حين أن الأشياء المتغيرة لا تمثل إلا الوجه الخداع للعالم : ولا توصل إلى أية معرفة حقيقية : (١)

وتمشيا مع فكرة الثبات أو الاستقرار هذه ، نجد أن « العدالة » عند أفلاطون هي أن يلتزم كل فرد حدود الطبقة التي ينتمي إليها تبعا لطبيعته وتكوينه ، ولا يحاول أن يتعدى نطاقها الخاص ، أو يتطلع إلى غيرها من الطبقات ، ولا جدال في أن مثل هذا التحديد لمفهوم العدالة يصطدم مع معظم التعريفات الحديثة لفكرة العدالة . ذلك لأن الإنسان الحديث يتجه إلى الربط بقوة بين العدالة والمساواة .

أرسطو

وجاء بعد أفلاطون أرسطو ، وكان مسلكه ارستقراطيا صرفا . فكل المدينة ومجهوداتها يجب أن تعبأ لتكفل الراحة والطمأنينة للمفكرين : وقد كان من نتائج هذا المبدأ إباحة الرقيق ، إذ أن وجود العبيد وقيامهم بجميع الأعمال المادية يسمح للحكماء والمفكرين بالاستمتاع بأوقات فراغهم والتفرغ لشئون العقل . وقد كان أرسطو يرى فوق ذلك أن العبد والمرأة من طبقة دنيا ولذا يجب أن يأتمرا بأمر غيرهما .

على أنه فيما عدا ذلك ، فقد كانت آراء أرسطو الاجتماعية تدل على تقديره للاعتبارات الواقعية . وقد جمع وثائق عدة ذات صلة بالنظم السياسية

---

(١) المرجع السابق : ص ٧٦ ، ٧٨ .

المختلفة ، وكتب عباراته المشهورة أن « الإنسان حيوان اجتماعى Zoon Politikon ». وتصلح هذه العبارة لأن تكون عنوانا لعلم الاجتماع الحديث : وسوف نرى — فيما بعد — أن الفكرة الأساسية التى تقوم عليها نظرية دوركيم زعيم المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع تقوم على أن الفرد لا تكون له صفة الإنسانية إلا بفضل المجتمع الذى يعيش فيه . وأنه لولا وجوده فى المجتمع لما كان هناك ما يميزه عن الحيوان . فهو لا يتميز عن الحيوان إلا بالتفكير والنطق ، وهو لم يكتسب مبادىء التفكير Concepts وقدرة التعبير عنها باللغة إلا باختلاطه بغيره وتمتعه بحياة الجماعة .

فالفرد بوجوده فى المجتمع يكتسب ما يمكن أن نطلق عليه اسم « الشخصية الاجتماعية » ، ونعنى بذلك « الوضع الذى يحتله كائن ما فى المجتمع ، وعلاقاته الاجتماعية المختلفة بالآخرين ؛ فكل كائن حى يعيش فى المجتمع يتكون من عنصرين : فرد Individu وشخص Personne ونعنى بالفرد تكوينه كوحدة بيولوجية ، أى مجموعة الخلايا والأنسجة التى ينتج عنها أفعال واستجابات حسية وسيكولوجية . وهذه الناحية الفردية من الإنسان تدخل فى دراسة علم الحياة وعلم النفس . أما دراسة الكائن الحى كشخص فهى دراسته فى علاقاته الاجتماعية المختلفة ، فهو مثلا مواطن ينتمى إلى دولة كذا ، زوج ووالد ، موظف فى إحدى الإدارات ، عضو فى جمعية كذا ، ناخب فى دائرة كذا ، ينتمى إلى حزب كذا ، الخ . . . فكل من هذه الصفات تمثل وجها خاصا من أوجه علاقاته بالمجتمع الذى يعيش فيه :

وقد يعترض البعض فيقول إن التفرقة بين « الفرد » و « الشخص » تفرقة غير جوهرية ، وأن الكلمتين تعنيان شيئا واحدا . ولإظهار هذا

الفرق بوضوح نسوق كمثال العقيدة المسيحية الكاثوليكية التى تقوم على التثليث : يمكن أن نقول دون أن نخشى الخطأ إن الله عند المسيحيين يشمل ثلاثة أشخاص (وكلمة شخص هنا يقصد بها مجموعة صفات معنوية لا علاقة لها بالأشياء المجسمة) ولكننا إذا قلنا إنه يشمل ثلاثة أفراد ، فإن ذلك يكون معناه الشرك بالله بالنسبة لديانة تقوم على التوحيـــد .

فالمجتمع إذن هو الذي يكسب الإنسان صفة الإنسانية . وقد ردد «سنكا» « Sénèque » المؤرخ الرومانى المشهور هذه الحقيقة فى صفحة خالدة يخيل إلينا أنها كتبت بقلم عالم اجتماعى حديث . إذ يقول : « إن الطبيعة منحت الإنسان شيئين جعــلا منــه سيد المخلوقات كلها بعد أن كان أكثرها تعرضا لفتك الحيوانات الأخرى : هذان الشيئان هما العقل والمجتمع .. فالإنسان بمفرده لا حول له ولا قوة ، ولكنه بفضل حياة المجتمع يصبح سيد العــالم : فبوجوده فى المجتمع إهتدى إلى الوسيلة التى مكنته من السيطرة على عنصر غريب ، فأخضع البحر لسلطانه : كما أن المجتمع هو الذى يدفع عنا شر الأوبئــة والأمراض الفتاكة . ويهيء لنــا المعونة عند الشيخوخة ويقدم لنـا العزاء والمواساة عند وقوع الكوارث : وحياة المجتمع تبعث فينا أيضا روح المغامرة وتجعلنا نجابه الشدائد ، ونتغلب على الصعاب التى تعترضنا . فالقضاء على المجتمع معناه القضاء على السند الوحيد لحياة الفرد وعلى وحدة النوع الإنسانى » .

وبالإضافة إلى تلك الفكرة الأساسية التى تربط أرسطو بعلم الاجتماع الحديث ، نجد أن هذا الفيلسوف يقارن المجتمع بالكائن الحى ، ويبين أن « التغير » شرط أساسى فى حياة المجتمعات . وهو لذلك يدفع بقوة محاولة أفلاطون لإنشاء نظام ثابت لا يتغير . ونستطيع أن نقرأ فى كتابه «السياسة»

هذه العبارة التي تعبر بوضوح عن وجهة النظر الحديثة في دراسة المجتمعات « تختلف المجتمعات حسب الزمان والمكان ولا يصلح دستور بعينه لأن يطبق على جميع الشعوب دون استثناء » :

كما يبين أرسطو أن المجتمع يتكون من عناصر مختلفة أو غير متجانسة : وهذا الاختلاف — في نظره — هو الشرط الأساسي لتعاونها ، كما أنه الشرط الذي ينظم علاقات التبعية والسلطة . فالتدرج La hiérarchie ونظام الحكم وتقسيم العمل كلها تنتج عن هذا الاختلاف أو عدم التجانس بين الأجزاء المكونة للمجتمع : وينشأ عن مجموع هذه العناصر المختلفة نوع من التوازن équilibre الذي يضمن مصالح الجميع .

لكل هذه الأسباب وغيرها يمكن أن نعد آراء أرسطو أول الحلقات العلمية التي ظهرت في ميدان التفكير الاجتماعي . وغرضنا الأساسي هو أن نتتبع هذه الحلقات لنستخلص منها الحقائق العلمية التي اكتسبها علم الاجتماع على مر العصور :

ويمكن القول إن البحوث الاجتماعية لم تظفر بالنشاط العلمي الجدير بمتابعتها بعد أرسطو إلا على يد الفيلسوف والمؤرخ الإسلامي ابن خلدون :

الفصل الرابع

ابن خلدون وآراؤه الاجتماعية (١٣٣٢-١٤٠٦)

لم تجد الخطوة التي خطاها أرسطو في سبيل البحث الاجتماعي النشاط الفكري الجديد بمتابعتها في العصر الروماني والعصر المسيحي الأول . إذ قصر الفكر الروماني جهوده على وضع الأنظمة العملية الكفيلة بتدعيم السلطان السياسي في الامبراطورية الرومانية المترامية الأطراف . كما شغلت المسيحية في بدء ظهورها بالكفاح ضد الامبراطورية الرومانية . ولم تظفر الأبحاث الاجتماعية — حين توطدت دعائم المسيحية — بنصيب يذكر من العناية ، واقتصر رجال الدين المسيحيون على تخيل عالم مثالي قائم على أسس دينية . مثال ذلك ما قام به « القديس أوغسطين Saint Augustin » من مقارنة بين المجتمع الإنساني الذي يفسده تحكم المادة ، وسيطرة الشهوات ، وعنف القوة الغاشمة ، وسلطان الأنانية ، وبين « مدينة الله La cité de dieu » التي تصور المثال الأعلى لمجتمع « تسود فيه العدالة والروحانية والبر » . ومن الطبيعي أن تكون العقيدة الدينية المسيحية في نظر آباء الكنيسة ، هي الطريق الوحيد للخلاص من شرور المجتمع الأرضي ، والوصول إلى تحقيق مجتمع مثالي : ولكن هذه الآراء كانت أقرب إلى الأخلاق الاجتماعية منها إلى علم الاجتماع :

وقد ظلت هذه الآراء المثالية سائدة خلال العصور الوسطى حتى ظهر الإسلام وتناول بتعاليمه الحياة الاجتماعية ونظمها ، فأفسح المجال أمام المفكرين المسلمين للاجتهاد الفكري ، وظفرت الأبحاث الاجتماعية حينئذ بكثير من

العناية والالتفات : ومما ساعد على ذلك قوة الصلة الروحية التى ربطت بين المجتمعات الإسلامية بالرغم من اختلاف عاداتها ولغاتها . وقد تنقل كثير من مفكرى الإسلام بين إقليم وآخر فى أنحاء العالم الإسلامى المترامى الأطراف . فاكتسبوا من التجارب والخبرة ما عاونهم على تفسير ما شاهدوا من ظواهر اجتماعية وطبائع إنسانية تفسيراً يتجلى فيه أثر الجهد الشخصى أكثر من التقيد بالقواعد والنظريات :

وقد انتهى البحث بأحد هؤلاء المفكرين المسلمين وهو العلامة عبد الرحمن ابن خلدون إلى وضع الأسس العلمية لعلم مستقل نادى به فى القرن الرابع عشر الميلادى (الثامن الهجرى) ، وسماه « علم العمران » . وإذا كان الغربيون قد لقبوا أوجست كونت فى القرن التاسع عشر بمؤسس علم الاجتماع فذلك لأنهم أغفلوا مجهودات ابن خلدون ، وما وصل إليه من أبحاث قيمة قبل ذلك بخمسة قرون تقريبا : وقد جعل ابن خلدون لهذا العلم موضوعا مستقلا هو العمران البشرى والاجتماع الانسانى ، وأظهر العلاقة بينه وبين علم التاريخ من حيث أنه يفيد فى ايضاح الوقائع التاريخية وتحقيقها .

والواجب العلمى يقضى علينا حقاً أن نظهر فضل ابن خلدون على علم الاجتماع وأن نكشف للملأ عن النواحى العلمية التى خاضها علماء العرب حتى يعترف الغربيون بمجهوداتهم . ففى كثير من العلوم والفنون نجد أن العرب قد ضربوا بسهم وافر ، بل لا نغالى إذا قلنا إن كثيراً من الآراء والنظريات الحديثة يوجد ما يماثلها فى كتب العرب . فإذا كان مفكرو الغرب فى العصر الحديث يرجعون دائما إلى أسلافهم اليونان والرومان ، فالواجب يقضى علينا أن نوجه بعض عنايتنا — ولا نقول كلها — إلى الكنوز العلمية المدفونة التى خلفها لنا أجدادنا العرب ، فننفض عنها التراب ونبعثها فى ثوب قشيب .

الاجتماع أساس لدراسة التاريخ :

كان ابن خلدون من طائفة العلماء الذين فهموا علم الاجتماع بأوسع معانيه فأدخل فيه بحث العمران البشرى بجميع أنواعه، ما يتعلق منه بالبادية ويدخل فيه بحث القبائل والأمم البدائية ، وما يتعلق بالعمران الحضرى ، وما يدخل فيه من بحث البلدان والأمصار ، وبحث الدول والخلافة والملك ، وبحث الصنائع ووسائل الكسب ، وبحث الحياة العقلية وما تستلزمه من اكتساب العلوم — أى أن ابن خلدون قد أدخل فى علم الاجتماع أبحاثا تتعلق بعلوم متعددة كالتاريخ الطبيعى والسياسة والاقتصاد بل والجغرافيا أيضا .

وقد اكتسبت كتاباته تلك القيمة العظيمة لأنها لم تكن صادرة عن وحى الخيال بل كانت نتيجة لمشاهداته وتجاربه الخاصة : فقد عاصر ابن خلدون أحداثا جساما واشترك فيها بالفعل : عاصر الحوادث التى أدت إلى اضمحلال وسقوط الولايات الإسلامية فى الأندلس ، واشترك فى الثورات التى كانت تسود شمالى أفريقيا وبلاد البربر فى ذلك الوقت . كما عاصر كذلك غزوات التتار والمغول التى أخذت تكيل الضربات القاصمة للدولة الإسلامية من ناحية الشرق : ولذلك اتجه بتفكيره إلى دراسة العوامل والظروف التى تصاحب الانحلال السياسى ، وتدهور الامبراطوريات وأفول نجم الدول . وأراد أن يكتب تاريخ الدولة الإسلامية كتابة تعتمد على الوثائق وعلى الدراسة الموضوعية .

فلم يكن ابن خلدون يطمع إذن أن يكون عالما اجتماعيا وإنما أراد أن يكون مؤرخا وقد رأى بثاقب نظره أن كتابة التاريخ لا تستقيم إلا إذا سبق ذلك دراسة للبيئة والحضارة والظروف الاجتماعية التى انبعثت منها حوادث

التاريخ : وحين اقتنع بذلك شرع فى كتابة « مقدمة » لمؤلفه الكبير (١) وأصبحت هذه المقدمة فيما بعد من أشهر ما كتب ابن خلدون لأنها وضعت أسس « علم العمران » أو علم الاجتماع كما نسميه اليوم . ولم يشتهر ابن خلدون بكتبه التاريخية بقدر ما اشتهر بهذه المقدمة التى كتبها — كما قلنا — تمهيدا لدراسة التاريخ ، فإن هذه المقدمة قد وضعته على رأس المفكرين الذين مهدوا لعلم الاجتماع الحديث .

استعرض ابن خلدون التاريخ ساعيا وراء تحديد الغاية التى يحققها كعلم من العلوم أو فن من الفنون : فخلص إلى أنه لاسبيل إلى إمكان جعل التاريخ علما بالمعنى المفهوم له بقواعده ومنهجه إلا إذا قام إلى جانبه علم مستقل يصف طبيعة المجتمعات ويكشف قوانين العمران ليتسنى للمؤرخ أن يهتدى به ويستعين بخصائصه ، وقد سماه كما قلنا العمران البشرى :

ومن قوله فى بدء المقدمة « فالقانون فى تمييز الحق من الباطل فى الإخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به ، وما لا يمكن أن يعرض له » :

هذه العبارة تتضمن المنهج الذى اتبعه ابن خلدون لدراسة المجتمع حيث أراد أن يعرف :

---

(١) كان غرض ابن خلدون تأليف مؤلف ضخم عن « تاريخ العالم » ولكنه لم يتمه وظهرت منه أجزاء متفرقة عن تاريخ المغرب وشمال أفريقيا والأسر الحاكمة من البربر . وهذه الأجزاء تفيض بدقة الوصف الذى يصل إلى حد الاطالة المملة .

١ — القوانين الثابتة للمجتمع .

٢ — العوارض الطارئة على المجتمع :

٣ — الظروف التي يستحيل سريانها على المجتمع :

وإذا استطاع الباحث في علم الاجتماع أن يبت في هذه المسائل الثلاثة أمكن للمؤرخ أن يسترشد به في أبحاثه فيعرض التاريخ عرضا صحيحا قائما على قوانين علمية دقيقة : وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول إن ابن خلدون كان يرمي من وراء أبحاثه الاجتماعية إلى إقامة التاريخ على دعائم علمية صحيحة :

ولكن ذلك لم يمنع ابن خلدون من النظر إلى « علم العمران » على أنه مستقل بنفسه ، فإنه «ذو موضوع » وهو العمران البشرى أو الاجتماع الإنساني ، «وذو مسائل» وهي بيان ما يلحقه من الأحوال لذاته واحدة بعد أخرى .

مسائل علم الاجتماع كما عرضها ابن خلدون :

إذا كان ابن خلدون قد بين أن الغرض الحقيقي للتاريخ هو أن يعرفنا بالحالة الاجتماعية للإنسان ، فإن فهم التاريخ على هذا النحو يتفق مع وجهة النظر الحديثة :

فدراسة الحالة الاجتماعية للإنسان معناها دراسة الحضارة . وتشتمل هذه الدراسة عند ابن خلدون على معرفة الظواهر التي تتصل بالبيئة سواء أكانت بدوية أم حضرية ؛ وأثر حياة البداوة أو الحضارة في طباع الناس وفي عقلياتهم ، ثم دراسة نظام الأسرة والقبيلة ، ودراسة العوامل التي تسمح لبعض الشعوب بالتفوق على غيرها وتؤدى إلى تكوين الامبراطوريات وقيام الأسر الحاكمة ، ودراسة الاختلافات في الطبقات وفي الحرف ، وتقسيم

هذه الأخيرة إلى حرف تدر الربح ، وحرف تكفل العيش لأصحابها ، وأخيرا دراسة العلوم والفنون وجميع التغيرات التى تنتج عن طبيعة الظروف المحيطة بالمجتمع ، والتى تميز المجتمع بطابع خاص .

هذا البرامج الكامل الذى يضم جميع المسائل التى تتصل بحياة المجتمع يدل على مقدار فهم ابن خلدون لحقيقة الدراسة الاجتماعية وموضوع علم الاجتماع .

١ — فدراسته للعمران البشرى بوجه عام تتناول تأثير البيئة ، وتتصل بما نعرفه اليوم باسم « المورفولوجيا الإجتماعية Morphologie Sociale » أو « الايكولوجيا الإنسانية Human Ecology » :

٢ — ودراسته للعمران البدوى والعمران الحضرى تتناول نشأة الظواهر الاجتماعية وتطور المجتمعات من الحالة الفطرية الى الحالة المدنية : وهذه الدراسة تقترب مما نعرفه اليوم باسم علم الاجتماع الريفى Rural Sociology وعلم الاجتماع الحضرى Urban Sociology .

٣ — ودراسته « للدول والخلافة والملك » تتناول النظم السياسية للمجتمعات ، وتتصل بما نعرفه اليوم باسم علم الاجتماع السياسى Sociologie Politique .

٤ — ودراسته « للصنائع والمعاش والحرف » تتناول النظم الاقتصادية وتتصل بفرع هام من علم الاجتماع الحديث هو علم الاجتماع الاقتصادى Sociologie économique :

٥ — ودراسته للعلوم والفنون تتناول النواحى الفكرية والثقافية ، وتدخل فيما يعرف اليوم باسم علم الاجتماع الثقافى Sociologie culturelle :

ملاحظة الواقع وتحليله :

ومما زاد فى قيمة آراء ابن خلدون أن دراسته للمجتمعات لم تتجه وجهة مثالية بل كانت دراسة واقعية تنظر إلى الظواهر نظرة فاحصة بقصد تحليلها واستخلاص أسباب حدوثها وتعليلها : ولم تكن مسألة قيام سلطة شرعية أو البحث عن نظام اجتماعى يكفل العدل والطمأنينة من المسائل التى تشغل باله : فلم يبد رأيا معينا فى طريقة الحكم ، ولم يفضل نظاما على آخر ، وذلك لأن هذا التفضيل — على حد قوله — لا يغير من الواقع شيئا : وربما كانت هذه النظرة راجعة كذلك إلى إيمانه بالقضاء والقدر شأنه فى ذلك شأن معظم أهل زمانه .

ونحن نسجل لابن خلدون تمييزه لبعض الظواهر الأساسية فى كيان المجتمعات ومنها الحياة السياسية التى سماها (الدول والخلافة والملك) : وفيما يتصل بدراسة الحكم السياسى اهتم ابن خلدون اهتماما خاصا بدراسة «ظاهرة التعاقب الدائرى للهيئات الحاكمة» : وقد اعتبر هذا التعاقب خارجا عن نطاق الإرادة الإنسانية فأراد أن يعرف أسباب حدوثه بطريقة منتظمة : فالحكم السياسى — كما لاحظه — تتعاقب فيه أجيال تكون « نماذج سيكولوجية » ، فيأتى أولا حكم العادلين ثم الطموحين ، ثم أنصار طبقة الأغنياء ، ثم المستهترين ، ثم الطغاة : وهذه الفوارق النفسية هى التى تفسر فى نظر ابن خلدون زوال الأسر الحاكمة وإحلال غيرها محلها : واعتقد ابن خلدون أن هذا « التعاقب الدائرى » يحدث فى خلال قرن من الزمان: وذلك لأن ممارسة الحكم تجعل الحكام يميلون إلى حياة اللهو والدعة : فتأتى بعد الأجيال القوية الأولى فئات تعتقد أن السلطان ليس ثمرة الجهود ، ولكنه حق مكتسب بالوراثة ، وإذا تغلغلت هذه الفكرة فى نفوس الحكام كان ذلك إيذانا بالاضمحلال والزوال

ومن الظواهر الأساسية التى درسها ابن خلدون واهتم بها، بعد المسائل السياسية، الظواهر الاقتصادية : إذ لاحظ أن الاضطرابات السياسية يصاحبها ازدياد الديون واختلال حركة التجارة وارتفاع أثمان الحاجيات. ومما لاحظه كذلك ازدياد عدد السكان زيادة فاحشة فى عصور الانحلال السياسى ، وتلك ملاحظة لو صدقت فى حالة المجتمعات الحاضرة ، وأكدتها الدراسة العلمية ، لدلت على ما لابن خلدون من نظر ثاقب : ومن الطبيعى أن تؤدى زيادة السكان إلى زيادة المصاعب الاقتصادية .

ضرورة الحياة الاجتماعية للانسان :

وأكد ابن خلدون كذلك أن الحياة الاجتماعية ظاهرة طبيعية ، أى أن الإنسان لا يمكنه العيش بدون مجتمع ، كما بين أن الحياة الاجتماعية تتأثر بظروف الوسط الجغرافى والمناخ : والإنسان فى نظره هو الكائن الوحيد الذى لا يستطيع أن يعيش بدون سلطة تنظم حياته : فبدون السلطة يعم الاضطراب والفوضى ، لأن الغرائز الخبيثة تتفوق على النزعات الطيبة عند الإنسان : والسلطة فى المجتمع تنبعث فى الأصل عن القوة ، وهذه القوة تكون لدى الجماعات التى تتصف بالشجاعة والترابط والوحدة والصبر على الشدائد : وتتحقق هذه الصفات عند الجماعات التى تعيش على البداوة والتقشف : وقد استشهد ابن خلدون على صدق رأيه هذا بأن الغزوات الكبرى فى التاريخ قد حدثت على يد جماعات تعيش على البداوة أو شبه البداوة كالجرمان والهون والعرب والمغول والتتار والنورمانديين الخ : ولكننا نستطيع اليوم أن نقول إن هذه الظاهرة ليست قاعدة ثابتة ، بل إن الأمر قد تغير بعد زمن ابن خلدون مباشرة ، فبمجرد أن ظهر اختراع البارود والأسلحة النارية لم يصبح التفوق السياسى للقوة والشجاعة ، بل أصبح فى جانب القوة المادية والتفوق الآلى :

القوانين الاجتماعية :

إذا كنا نأخذ على ابن خلدون أنه لم يتبع فى بحث موضوعاته منهجا علميا خالصا يتلاءم مع طبيعة الظواهر الاجتماعية ، وإذا كنا نرى أنه بعد أن أوضح ذكرته عن علم العمران ، وحدد أقسامه ، أخذ يعالج هذه الأقسام بأسلوب خلط فيه بين مهمته كعالم اجتماع ، ومهمته كمؤرخ — إذ كنا نرى اليوم كل ذلك ، فرده إلى تقدم وسائل البحث العلمى . ويجب أن نلتمس العذر لابن خلدون فقد شرع فى كتابة مؤلفاته فى وقت لم تكن تعرف فيه مناهج العلوم الحديثة .

ولكن بالرغم من بعض العيوب والمآخذ التى تؤخذ على ابن خلدون ، نرى من الواجب أن نسجل له توفيقه فى إظهار بعض القوانين الاجتماعية التى كان لها أثر كبير فى تقدم علم الاجتماع ومنها :

اولا : مبدأ جبرية الظواهر الاجتماعية La Contrainte des faits Sociaux أى أن الحوادث الاجتماعية ليست نتيجة الصدفة البحتة أو خاضعة لأهواء الأفراد ولكنها نتيجة بواعث وقوانين ثابتة يتعين على عالم الاجتماع أن يكشف عنها : وهذا هو المبدأ الذى قام عليه علم الاجتماع الحديث .

ثانيا : مبدأ الترابط بين الظواهر الاجتماعية : أى أن المجتمع وحدة متكاملة تؤثر ظواهره المختلفة بعضها فى بعض : فيجب أن نعلل الحوادث الاجتماعية تعليلا شاملا بالرجوع إلى المؤثرات المختلفة من بيئية ودينية وسياسية الخ ... وقد وضح دوركيم زعيم المدرسة الفرنسية لعلم الاجتماع هذا المبدأ حين قال : « إن الظاهرة الاجتماعية لا تفسرها إلا ظاهرة اجتماعية

أخرى » (١) . وقد قضى دوركيم بذلك على الطريقة التحليلية التى كانت سائدة قبله ، وكانت تعتمد فى تفسير الظواهر الاجتماعية على تحليل الضمائر الفـــردية .

ويصح أن نسجل أيضا لابن خلدون توفيقه فى اختيار كلمة « العمران » فإنها تكاد تكون أصلح تسمية لهذا العلم الذى يبحث فى طبيعة الحياة الاجتماعية . فنحن نستخدم اليوم كلمة « علم الاجتماع » وهى ترجمـــة « Sociologie » . ويظهر قصور هذه الترجمة عند محاولة تعريب الصفتين « Social » ، « Sociologique » فكل منهما نترجمه (اجتماعى) مع أن الصفة الأولى خاصة بالحياة الاجتماعية والثانية خاصة بالعلم ذاته . وللتمييز بينهما يمكن أن نعرب الأولى بلفظ (اجتماعى) والثانيـــة بلفظ (عمرانى) . وعلى ذلك يكون أنسب تعريب لكلمة Sociologie هو (علم العمران) .

هذا الفضل الذى سجلناه لابن خلدون يتضاعف إذ لاحظنا ما حدث بعده من فراغ فى محيط علم الاجتماع . وقد ظل هذا الفراغ قائما مدة أربعة قرون لم يتقدم أثناءها مفكر لا فى الشرق ولا فى الغرب برأى أو نظرية لتدعيم الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية . واقتصر الأمر على بعض آراء مثالية ومحاولات إصلاحية من جانب الفلاسفة سنذكرها إتماما للبحث . وظل الحال كذلك حتى ظهر « منتسكيو » فى القرن الثامن عشر ، فواصل بمؤلفه « روح القوانين » البحث فى طبيعة الظواهر الاجتماعية .

ومما هو جدير بالذكر أن ما وصل إليه ابن خلدون من حقائق ونظريات

---

(١) راجع كتابه : قواعد المنهج فى علم الاجتماع الفصل الخامس (ترجمة الدكتور محمود قاسم ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوى) .

اجتماعية ، لم يدفعه إلى الزهو والافتخار ، بل على العكس نراه يقول فى تواضع علمى جم بعد دعوته إلى تكوين علم العمران :

« ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاما :.: فإن كنت قد استوفيت مسائله (أى علم الاجتماع) ، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأشباهه فتوفيق من الله وهداية . وإن فاتنى شىء فى إحصائه ، وأشبهت بغيره مسائله فللناظر المحقق إصلاحه . ولى بعض الفضل لأنى نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق » .

الفصل الخامس

التفكير الاجتماعى فى القرنين

السابع عشر والثامن عشر

اقتصر التفكير فى المسائل الاجتماعية بعد ابن خلدون على تقديم بعض الآراء المثالية للمدينة الفاضلة . ومن أمثلة هذا التفكير كتاب « اليوتوبيا Utopia لتوماس مور ، (وكلمة يوتوبيا معناها البلد الذى لا وجود له إلا فى الخيال): وقد قصد به نقد الحياة الاجتماعية فى عصره والدعوة من طريق خفى إلى الاصلاح ، كما بين فيه الفساد الأخلاقى فى المجتمع الذى عاش فيه (أى المجتمع الإنجليزى فى القرن السادس عشر) ، وذلك عن طريق المقارنة بين هذه الأخلاق والأخلاق السائدة فى مدينة أحلامه : ومما قاله فى هذا الكتاب « إن أهل اليوتوبيا يسخرون من الثروة ولا يعتقدون أنها تحقق السعادة : والسعى وراء الثروة هو الذى يدفع الناس إلى التقاتل وإلى الحروب ، ويجعل الملوك والحكام يبذلون من الجهود فى محاولة توسيع ملكهم أكثر مما ينفقونه فى محاولة حكم بلادهم حكما صالحا » : وجاء فيه كذلك : « ويعجب أهل اليوتوبيا أن يكون عقاب السارق فى بعض المجتمعات الإعدام : فما من عقوبة تنجح فى منع السرقة ما دام السارقون لا يجدون أمامهم فرصة العمل الشريف : والحاكم الذى يقتل السارق دون أن يهيىء له العمل يشبه المدرس الأحمق الذى يضرب تلميذه دون أن يعلمه شيئا » :

ولم يستطع التفكير الاجتماعى فى القرن السابع عشر أن يتحرر من وجهة النظر الغائية finaliste : وقصد الفلاسفة من وراء بحثهم فى المسائل

الاجتماعية إلى وضع نظريات فى السياسة وأصول الحكم : وبرزت فى هذا المجال مسألة هامة تدور حول البحث عما إذا كان الإنسان يميل بطبيعته إلى حياة المجتمع أم ان حياة المجتمع على العكس ليست إلا نظاما مصطنعا : أو بمعنى آخر هل الميل إلى حياة المجتمع فطرى أو مكتسب:

ومن أشهر النظريات فى هذا الموضوع نظرية الفيلسوف الإنجليزى « هوبز Hobbes » : فقد قدم لنا نظريته عن نشأة المجتمع فى كتابين يعدان من أشهر ما كتب وهما « البحث فى نظام المدينة De cive » وكتاب « التنين Leviathan » : وكلمة « التنين » اسم لوحش بحرى جاء ذكره فى الكتاب المقدس فى « سفر أيوب » ؛ وقد وصف هذا الوحش الطاغى بأن الرعب يمشى فى ركابه ، ولكنه مع ذلك — كما جاء فى الأسطورة — كان يخاف من دودة صغيرة تتعلق بزعانف نوع من الأسماك الكبيرة : وجاء ذكر هذا الوحش أيضا فى أساطير أخرى فى الكتب المقدسة العبرية على أنه رمز للشر :

ويقول هوبز فى مقدمة هذا الكتاب « إن دهاء الإنسان وتحايله هو الذى خلق هذا الوحش الطاغى الذى نسميه الدولة » . فالدولة فى نظره تتمثل فى الحكم المطلق الذى يتمتع به الحاكم مما يجعل الأفراد يرهبونه كذلك الوحش الطاغى الذى سمى الكتاب باسمه : ويكشف لنا هذا الكتاب عن آراء هوبز فى علم النفس والأخلاق والسياسة : أما فيما يتعلق بعلم النفس فهو من أنصار المذهب الحسى sensualisme أى أنه لا يعترف كثيرا بوظيفة العقل فى اكتساب المعرفة بل يقول بأن كل المعرفة تأتى عن طريق الحس : أما فى الأخلاق فهو من أنصار المادية أو النفعية Utilitarisme . ومن حيث السياسة من أنصار الحكم المطلق Despotisme ، وقد أشاد به فى كتابه المذكور :

وقد بنى هوبز نظريته فى نشأة المجتمع على أن الإنسان أنانى بطبعه ، وأن هذه الأنانية تجعله لا يتذكر إلا فى نفسه ، وفى سعادته الفردية : إذ يقول « إن أول خطأ يجب أن نتحرز منه هو الاعتقاد الذى كان سائدا منذ عهد أرسطو بأن الإنسان « اجتماعى بطبعه » وأنه يحمل معه منذ ولادته غريزة العيش فى المجتمع » : وهذا الاعتقاد فى نظر هوبز منشؤه الجهل بطبيعة الإنسان « فإننا إذا اختبرنا الأسباب التى تدفع الناس إلى الاجتماع وجدنا أن المجتمع نظام خلقته الإرادة الإنسانية » :

ويدلل هوبز على رأيه هذا بقوله : « إذا كان الناس بطبيعتهم يحبون بعضهم بعضا ويميل بعضهم إلى بعض ، فلماذا يتشكك المرء ويتوجس خيفة حين يقابل إنسانا لا يعرفه ؟ إننا لا نقبل من تلقاء أنفسنا على هذا الشخص الغريب ، بل إننا نرهبه : وعندما يأتى الليل نغلق نوافذنا ونوصد أبوابنا . فالإنسان — من حيث هو إنسان — ليس هو الهدف الذى نسعى إليه ، ونحن لا نرغب فى الاجتماع بأمثالنا إلا لبواعث مغرضة : وإذا كان أعضاء المهنة الواحدة يتعاونون فما ذلك إلا لينمى كل منهم ثروته .

المجتمع إذن فى رأى هوبز ظاهرة مصطنعة : ولكن ما الغرض الذى دفع الإنسان إلى اصطناع حياة المجتمع ؟ يقول هوبز « للإجابة على هذا السؤال يجب أن نحدد الحالة الطبيعية التى كان عليها الإنسان فى بدء نشأته : فإذا حددنا « قانون الطبيعة » سهل علينا بعد ذلك أن نعرف على أى الأسس يجب أن يقوم القانون السياسى » :

وقانون الطبيعة — كما وصفه هوبز — هو قانون الغابة : وحياة الطبيعة كانت تنطوى على الغدر والتربص ؛ وقبل نشأة المجتمع كان «الإنسان ذئبا لأخيه

الإنسان « Homo homini lupus » ، وكانت أسنانه وأظافره تحمل دائما آثار اعتدائه على الآخرين :

وعلى ذلك فمن الخطأ فى رأى هوبز ، أن نعتقد أن غريزة المجتمع متأصلة فى نفس الإنسان لأن هذه الغريزة تتعارض مع أنانيته الشخصية : فالحياة فى الأصل كانت تخضع للقوة الغاشمة : والقانون الذى كان يسود حياة الطبيعة هو « حرب الجميع ضد الجميع Bellum omnium contra omnes » .

ولم يكن نداء الطبيعة يردد فى الأذهان إلا عبارة واحدة . الاحتفاظ بالحياة بجميع الوسائل الممكنة . وكان الفرد هو المرجع الوحيد فى تقدير هذه الوسائل مادامت تتعلق بشخصه : وعلى ذلك « فالمنفعة كانت القاعدة الأولى للقانون L'Utilité est la règle du Droit » .

ولما كان لكل إنسان الحق فى أن يهاجم غيره متذرعا بأن ذلك سبيل الدفاع عن حقه والاحتفاظ به ، فقد نتج عن ذلك أن استعبد القوى الضعيف . كما أن حالة الحرب المستمرة هذه لم تكن تسمح بالانتفاع بثمرة العمل ، ولابتقدم العلوم والفنون فعاش الإنسان فى الكهوف والمغارات خائفاً وحيداً مهدداً بالموت فى كل لحظة .

ذكاء الانسان هو الذى هداه الى تكوين المجتمع

على أن العقل وغريزة الأنانية اللذين يدفعان المرء للاحتفاظ بكيانه ما لبثا أن وجدا تناقضا بين حالة الحرب المستمرة هذه وبين رغبة المرء فى الاحتفاظ بسلامته وأمنه . لذلك فكر الناس فى إيجاد طريقة لتفادى تلك الحروب المستمرة واتفقوا فيما بينهم على وضع حد لتنازعهم الأبدى . ومن هنا نشأت فكرة المجتمع :

وهكذا انتهى هوبز إلى أن المجتمع فكرة اصطنعها عقل الإنسان ليضمن لنفسه الحظ الأوفر من الطمأنينة، وهذه الفكرة قائمة على الحساب المغرض : فلكى يضمن الفرد الاحتفاظ لنفسه بتسعة أعشار ما يملك رأى أن يضع العشر الأخير بين يدى حاكم قوى تكون مهمته السهر على مصـــالح الأفراد ، والتدخل بالقوة لمنع أى اعتداء يقع من أحد الأفــراد على ملك جاره .

ويستدعى ذلك أن يتمتع الحاكم بسلطان مطلق يجعل الناس يرهبونه كذلك الوحش الذى اتخذه « هوبز » عنوانا لكتابه ، وأن يمارس هذا السلطان على الأفراد بواسطة القوة العسكريه ، وعلى الأرواح بواسطة السلطة الدينية : ويجب ألا يدع مجالا للمناقشة بين الأفراد بل يعين لهم حدود العدل والظلم ، وحدود الحق والباطل ، أى أنه يجب أن يملك ناصية السلطات جميعا من تشريعية وتنفيذية وقضائية وروحية .

هذا التنازل من جانب الأفراد عن بعض الحقوق ووضعها فى يد شخص واحد إذا تم عن طيب خاطر بين الأفراد جميعا نتج عنه ما يسمى «بالاتفاقية» : وهذه الاتفاقية لتوطيد السلم بين الأفراد لاتحمل إلا بندا واحدا وهو التنازل عن استخدام الحق المطلق الذى يمتلكه كل شخص ، ووضع هذا الحق فى يد شخص قوى يستطيع عن طريق استخدام حقه المطلق فرض إرادته على الجميع وتوطيد أسباب العدالة والسلام بينهم : وإذا تم هذا التنازل فإن الأفراد لا يستطيعون سحبه لأن محاولة تقييد سلطة الحاكم معناها — فى نظر هوبز — القضاء على السلطة والنفوذ فى المجتمع .

وهكذا نرى أن هذه النظرية تؤول فى النهاية إلى إلغاء الحقوق الفردية :

فليس للفرد أى حق فى مناقشة الأوامر : والرؤساء يقترفون خطأ كبيراً إذا حاولوا تبرير ما يصدرون من قوانين : فالأمر يفـــــرض ولا يبرر un ordre s'impose et ne se justifie pas فالدولة تأمر ويجب أن تطاع : ومعنى ذلك تأليه الدولة على نمط ما شاهدناه منذ وقت ليس ببعيد فى النظم الفاشية . ولكن هوبز على خلاف النظم الفاشية يستثنى لحسن الحظ من وجوب الطاعة حالة واحدة وهى حين تسوق الدولة الفرد إلى الموت لإرضاء مطامع الحاكم الذاتية . فالأصل أن اتفاقية الأفراد قامت على ضمان السلام لهم ، وهم ما اختاروا الحاكم المطلق إلا ليحفظ عليهم حياتهم .

رأى روسو فى حياة المجتمع

وقد ردد جان جاك روسو فى القرن الثامن عشر رأى هوبز عن أن حياة المجتمع ليست من فطرة الإنسان ، وإنما اضطر إليها بحكم حاجته إلى الاستقرار وإلى تبادل المنافع . وردد كذلك ما ذهب إليه هوبز من أن الأفراد نظموا حياة المجتمع عن طريق اتفاقية تنازلوا فيها عن بعض حقوقهم ، وهو ما أطلق عليه روسو « العقد الاجتماعى Le contrat social » .

غير أن روسو يختلف عن هوبز فى نقطة هامة ، وهى أن هذا الأخير قد صور حالة الإنسانية الأولى على أنها حالة شقاء للإنسان كان يسود فيها النزاع والصراع وعدم الاستقرار . أما روسو فقد كان يعتقد أن الإنسان طيب بفطرته ، وأن حياة المجتمع قد غيرت فطرته وجعلته يميل من الخير إلى الشر ومن التلقائية والصراحة إلى الزيف والرياء والنفاق .

وهو يتصور الإنسان فى عهده الأول وحيداً يعيش بمفرده ، ولا يعرف اللغة ولا الكلام ولا يمتلك شيئاً ، ولا يخضع لحكومة معينة ولا يفهم معنى

الدين وليست له مثل عليا معينة يسعى وراءها . ولكنه رغم هذا الجهل بالنظم الاجتماعية كان سعيداً هانئاً لأن « كل ما هو طبيعى حسن وكل ما هو من صنع الإنسان فاسد قبيح » .

وقد عارض روسو بهذه النظرية الاتجاه العام الذى ساد بين فلاسفة القرن الثامن عشر ، فبينما كان يمتدح حالة الفطرة كان غيره من الفلاسفة (أمثال فولتير وكوندورسيه ورجال الانسكلوبيديا) يعتبرونها حالة بربرية لا تليق بما ارتفع إليه الإنسان فى العلم والذكاء . وقد سخر فولتير من تلك الحالة فى خطاب أرسله إلى روسو وقال فيه : « لو عاد الناس إلى تلك الحالة التى تتمناها لساروا على أربع » .

ومما جعل روسو يمتدح حالة الفطرة ما شاهده فى مجتمعه من روح الأنانية والرياء من الناحية الأخلاقية ، وعدم المساواة من الناحية الاجتماعية مما جعل الأقلية تتحكم فى الأغلبية . وقد بحث أسباب عدم المساواة هذه فى مقاله المشهور عن « أصل عدم المساواة بين الناس » . ووجد أن السبب الجوهرى هو نظام الملكية الفاسد : فعدم المساواة فى الثروة يجعل أغلبية الشعب فى ذل لأن القلة التى تتحكم فى الثروة تتحكم أيضاً فى أرزاق الأغلبية . وتكون نتيجة ذلك أن تنعدم الحريات الأساسية لهذه الأغلبية . وليس عدم المساواة فى نظر روسو إلا مظهراً من المظاهر التى خلفتها المدنية ، ولذا فإنه يحن وينادى بالرجوع إلى عهد الفطرة الذى عاشت فيه الإنسانية فى رخاء وسعادة لأنه عهد تساوى فيه الناس ، ولم يعش فيه بعضهم عالة على بعض ، ولم يكدس فيه بعضهم المال والثروات على حساب الآخرين ، فعاش الناس جميعاً فى أحضان الطبيعة ، وتمتعوا بخيراتها على قدم المساواة .

ويقول روسو فى عبارة مشهورة « إن أول إنسان وضع يده على أرض

معينة وقال إنها ملكي ، ووجد من حوله قوماً بسطاء يصدقون ادعاءه ، كان هذا أول فرد أنشأ المجتمع المدنى ، وهو بهذا أول من خلق الجرائم والحروب والقتل والبؤس والفظائع بين أفراد الجنس البشرى». ويقول أيضاً : « إنه بمجرد أن عرف الأغنياء لذة السيطرة لم يتوانوا بعد ذلك فى احتقار كل من يقع عليه نظرهم ، واستخدموا ما عندهم من الأرقاء وسيلة لإخضاع غيرهم . وهكذا أدى عدم المساواة فى الملكية إلى عدم الاطمئنان وعدم الاستقرار الرهيب ، لأن الغنى يريد أن يغتصب الفقير ، والفقير يريد أن يسطو على الغنى » .

وعندما رأى الأفراد ما تؤدى إليه الملكية المطلقة من أضرار ، فكروا فى إنشاء النظم التى تخفف من مساوئها . وبذلك أنشأت الدولة القوانين لتصلح من الآثار المؤلمة لحق الملكية المطلق : وأطلق روسو على عهد التنظيم هذا عهد « التعاقد الاجتماعى » ، وقد صاغ بنوده على الشكل الآتى :

« يجب أن تكون الفكرة العامة فى مبدأ التعاقد الاجتماعى هى أن يأمن الضعيف جانب القوى ، وأن يكبح القوى أطماعه حتى يطمئن كل فرد إلى ما فى يده . ويجب بعد ذلك أن نضع نظماً للعدالة والوفاق يخضع لها جميع الناس بدون استثناء ، ويلتزم باتباعها كل من الغنى والفقير على السواء . أو بمعنى آخر بدلا من أن نوزع قوانا ضد أنفسنا فلنركزها فى هيئة تحكم حسب قوانين محكمة ، وتحمى أفراد المجتمع وتدفع عنهم اعتداءات العدو المشترك »

نقد رأى هوبز وروسو عن حياة الطبيعة

حياة الجماعة ظاهرة طبيعية وعامة

نستطيع أن ننتقد آراء كل من هوبز وروسو من وجوه عدة ، ولكننا

سنقتصر فى هذا المجال على نقد ما ذهبا إليه من أن حياة المجتمع ليست من فطرة الإنسان :

فلقد حارب علماء الاجتماع فى العصر الحديث هذه الفكرة وبينوا أن التجمع هو القاعدة التى تسير عليها الكائنات جميعاً سواء منها الحيوانية أو الإنسانية وهذا التجمع هو العامل الهام الذى يعين الكائنات على التغلب على مصاعب الطبيعة ، وعلى التكيف بالبيئة والاستفادة منها إلى أقصى حد ممكن :

ويبين « جيدنجز Giddings » فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع Principles of Socilogy» هذه الحقيقة فيقول إن درجة معينة من تجمع الكائنات وتجاورها شرط ضرورى لتطور الحياة الاجتماعية : فلكى يتم الاتصال والتعاون المتبادل وتنشأ الروابط المختلفة يجب أن يكون هناك أولا تقارب وتجاور :

ولا شك أن هوبز وروسو لم يعرفا الطبيعة على حقيقتها بل إن أراءهما ليست إلا من وحى الخيال : إذا لم يتقرر قط عن طريق المشاهدة أن الكائنات التى من جنس واحد يكره بعضها بعضا ، أو يخاف بعضها من بعض ، أو يتحين بعضها الفرص للإيقاع بالبعض الآخر .

ففى عالم الحقيقة نجد أن الحيوانات تعيش فى قطعان ، وفى جماعات : وقليل منها ما يعيش فى عزلة : ولا زلنا نرى حتى اليوم فى الغابات والسهول قطعانا من الفيلة أو الخيل أو الأبقار . كما الإنسان سواء أكان فى حالة البداوة أو الحضارة لا يعيش فى عزلة ، ونحن لا نعرف شيئاً تقريباً عن الانسان الذى كان يهيم على وجه وحيداً ، وليس لدينا وثائق تدل على أن الإنسان قد عاش فى وقت ما فى حالة عزلة تامة بعيداً عن الاختلاط بأقرانه : وهناك جماعات من السكان الأصليين فى استراليا ، وجماعات من « البوشمان » فى أفريقيا ، ومن « الفوجيين » فى طرف أمريكا الجنوبية : وهؤلاء جميعاً فى أحط حالات

البدائية ، وهم فى ترحال دائم ، ولكنهم مع ذلك يحيون حياة جماعية ، وتتكون جماعاتهم الصغيرة من أسر وعشائر :

وحياة العزلة فى الواقع ليست ممكنة إلا بعد بلوغ درجة معينة من الحضارة إذ يستطيع الإنسان أن يستفيد فى عزلته من الخبرة ، ومن التجارب التى أحرزتها الإنسانية . وهذه العزلة على كل حال ليست إلا نسبية لأن الإنسان يحتاج من وقت إلى آخر إلى الاتصال بغيره حتى ولو كان من أشد الناس ميلا إلى الانزواء والانطواء على نفسه .

وتجمع الأفراد بطريق طبيعى ينشأ عنه تبادل المنفعة ووجود علاقات بينهم : فمجرد التجاور إذن لا يصح أن نطلق عليه اسم « مجتمع » إلا إذا نتج هذا التجاور المعيشة المشتركة ووجود صلات بين الأفراد وعلاقات متبادلة :

ونستطيع حينئذ أن نعرف المجتمع بأنه « مجموعة من الأفراد يعيشون معا وتنشأ بينهم علاقات وصلات ويتبادلون المنفعة » : كما أنهم يتحدون وينظمون أنفسهم لتحقيق غرض أو أغراض مشتركة . وإذا تركنا جانباً تحقيق المصالح والمنافع المادية أمكننا أن نقول إن فكرة المجتمع المعنوية تنحصر فى معنى « الاتحاد وتنظيم العلاقات التى تربط بين الأفراد » .

فحياة الجماعة إذن صفة جوهرية من صفات الإنسان ، والفرد لا يتمتع بصفاته الإنسانية إلا تحت تأثير حياة المجتمع . ولا يتسنى ذلك بطبيعة الحال إلا إذا كان المجتمع وحدة حقيقية طبيعية لا تقتصر على اجتماع الأفراد اجتماعاً عددياً بل تعبر عن تآلفهم واندماجهم بحيث ينتج عن هذا التآلف والاندماج قوة ذاتية .

وقد اهتم بعضهم بالتمييز بين المجتمع « الطبيعي » والمجتمع « السياسي » . ولتوضيح الفرق بينهما نورد ما قاله « بنتام Bentham » في هذا الشأن : فهو يقول « عندما تتكون عند عدد من الأفراد الذين يمكن أن نطلق عليهم اسم « الرعايا Subjects » عادة الطاعة لشخص أو لهيئة معينة نسميها الحكام ، فإن هؤلاء مجتمعين — أي الرعايا والحكام — يكونون مجتمعاً سياسياً . أما إذا اعتاد عدد من الناس أن يتصلوا بعضهم ببعض ، وأن يتبادلوا شتى وسائل المنفعة دون أن تنشأ بينهم فكرة الطاعة التي حددناها فيما سبق ، فإن هؤلاء الناس يكونون في حالة مجتمع طبيعي : ومن البديهي أن المجتمع الطبيعي سابق على المجتمع السياسي » :

وهذا التمييز بين المجتمعين السياسي والطبيعي ليس إلا تمييزاً في الدرجة : فكلا المجتمعين لا يتعارض مع الآخر ولا ينفي أحدهما وجود الآخر ، بل إن فكرة الواحد منهما توحي بفكرة الآخر ، وليس هناك حد فاصل بينهما . فتجمع الأفراد تجمعاً طبيعيا واشتراكهم في شئون الحياة المختلفة ينشأ عنه إن عاجلا أو آجلا وجود هيئات للحكم وأنواع من الخضوع للسلطة ، ويسير التجمع التلقائي (أو الطبيعي) بخطوات لا نشعر بها نحو المجتمع السياسي أي نحو العلاقات المحددة والتنظيم الصارم . وهذا التنظيم من شأنه أن يجعل حياة المجتمع في استقرار كما أنه يحقق له التقدم والازدهار :

وخلاصة القول إن المجتمع ظاهرة طبيعية نشأت عن حاجة الأفراد الغريزية للتجمع : وإذا كانت صلات الأفراد في بادىء أمرها تلقائية ، فإنها لا تلبث أن تصبح علاقات محددة وتتحول إلى مجموعة من النظم الثابتة institutions :

الفصل السادس

التفكير الاجتماعي عند منتسكيو

علاقة النظم والقوانين بالبيئة الطبيعية والخلقية

ظهرت نواة الاتجاهات الحديثة فى علم الاجتماع خلال القرن الثامن عشر وذلك حين طبق المنهج العلمى على مجموعة من العلوم ذات الصلة الوثيقة بعلم الاجتماع ، كالتاريخ والاقتصاد والإحصاء والعلوم السياسية (١) . فمهدت هذه الدراسات لبحث الظواهر الاجتماعية بطريقة علمية تقوم على الوصف والمقارنة والتفسير :

فكرة القوانين الاجتماعية فى القرن الثامن عشر

كانت النظريات الاجتماعية حتى القرن الثامن عشر تتصف بوجهة النظر الغائية والمعيارية . ومعنى « غائية » أن الاهتمام الوحيد كان يتمثل فى الوصول إلى المثل الأعلى الذي ينبغى تحقيقه ، والبحث فقط عما ينبغى أن يكون عليه التنظيم الاجتماعى والسياسى الأفضل ؛ ومعنى « معيارية » أنها كانت تهتم اهتماماً مباشراً بوضع « معايير » أى قواعد للعمل بمقتضاها فى الحياة الجماعية :

هذا الاهتمام بما يجب أن يكون بدلا من أن يقيم وزناً للحقائق الاجتماعية ، كان يقوم فى أغلب الأحيان على آراء قبلية Apriori ، وعلى تحليل يهدف إلى المثالية :

---

(١) أنظر كتاب (مقدمة فى علم الاجتماع) ترجمة الدكتور السيد محمد بدوى وعباس الشربينى . دار المعارف (ص ٨ إلى ١٨) .

غير أن المسألة الأساسية ، التى ترتب على الاهتمام بها تقدم النظرية الاجتماعية ، هى أن الظواهر الاجتماعية تكون حقيقة يجب أن نبحثها لأجل معرفتها وفهمها قبل أن نحاول تعديلها أو إصلاحها . وقد كتب دوركيم ، فى ذلك يقول : « لأجل أن نتوصل إلى دراسة الظواهر ، ولأجل أن نعرف ماهيتها ، يجب أن نصل إلى إدراك أن هذه الظواهر من نوع محدد وليست من نوع آخر ، أى أن لها طريقة لوجودها الدائم وطبيعة تصدر عنها روابط ضرورية ، وبعبارة أخرى **يجب ان نصل الى فكرة القوانين ، اذ ان الشعور بوجود قوانين هو العامل الحاسم فى التفكير العلمى** » .

كان من الضرورى إذن ، لكى تقوم النظرية الاجتماعية على أسس علمية ، ولكى ينظم علم الاجتماع فى حالة علم وضعى ، أن تبرز تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانين بالرغم من أن العنصر الفعال فيها هو الإنسان .

وقد برزت هذه الفكرة ، خلال القرن الثامن عشر ، فى عدة دراسات ذات صلة وثيقة بعلم الاجتماع ، ونذكر منها :

ا - فلسفة القانون

إذ يعتبر كتاب « روح القوانين » (١٧٤٨) الذى كتبه منتسكيو فتحاً جديداً فى دراسة الظواهر التشريعية ومعرفة أصولها التاريخية ومحاولة ربطها بعناصر البيئة التى تنشأ فيها . ويشير دوركيم إلى ذلك بقوله : « عندما أعلن منتسكيو أن القوانين هى العلاقات الضرورية التى تصدر عن طبيعة الأشياء ، فإنه كان يدرك إدراكاً تاماً أن هذا التعريف يطبق فى المسائل الاجتماعية كما فى المسائل الأخرى . » .

وموضوع كتاب « روح القوانين » هو بالتحديد بيان كيف أن النظم

التشريعية تستمد أساسها من طبيعة الناس ومن بيئاتهم .

وكان منتسكيو يدرك تماماً الصفة المركبة للظواهر الاجتماعية ، وأنها نتيجة تفاعل عناصر مختلفة . غير أن ما يؤخذ عليه هو مغالاته فى تأثير المناخ . وسوف نعود ، بعد قليل ، إلى دراسة آراء منتسكيو بشىء من التفصيل .

ب - فلسفة التاريخ

كان المؤرخون يمزجون أبحاثهم بنظرات عامة عن سير الأحداث البشرية ولكن فى القرن الثامن عشر قطع هذا الاتجاه شوطاً أبعد من ذلك كثيراً . فقد فكر المؤرخون أنه يمكن أن يستخلص من مجموع الوقائع التاريخية قانون عام للنمو البشرى ، وكانت هذه هى فلسفة التاريخ :

فحاول « فولتير » فى كتابه « محاولة فى دراسة العادات » (١) أن يثبت أن التاريخ يصدر عن أسباب إنسانية خالصة ، وأوضح الفكرة الرئيسية التى أشار إليها منتسكيو من قبل والتى تتلخص فى أن كل مظاهر النشاط البشرى من سياسية ودينية وعقلية وفنية يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها فى بعض .

على أن حركة فلسفة التاريخ ترتبط باسم العالم الايطالى « فيكو Vico » ، حيث شرح نظريته فى كتابه « مبادىء علم جديد » (٢) . واستند إلى نتائج دراسات فقه اللغة لكى يثبت وحدة النمو البشرى ، ووحدة القانون الذى يسير بمقتضاه هذا النمو عند مختلف الشعوب التى يتحتم عليها أن تمر بنفس الأطوار المتعاقبة فى تطورها .

---

(١) Voltaire, Essai Sur Les Moeurs 1756.

(٢) Vico, Principes d'une Science Nouvelle

ثم جاء من بعده (هردر Herder) الألمانى الذى أكد فى كتابه « آراء فى فلسفة تاريخ الانسانية » (١) ، العلاقة الوثيقة التى تربط الإنسانية بالطبيعة كما تربط أيضاً الأجيال والأفراد . وفى رأيه أن التقدم البشرى عبارة عن عملية طبيعية يسير فيها كل شىء ويتم طبقاً لقوانين ثابتة مثل نمو الكائنات الطبيعية :

كما أن قوانين التقدم هذه هى التى شغلت ذهن « كوندرسيه Condorcet » الفيلسوف الفرنسى ، فحاول أن يرسم خطوطها فى كتابه « لوحة تاريخية » (٢)

وإذا كنا نرى أن ادعاء اكتشاف قانون عام للتقدم الاجتماعى لا يتفق مع المنهج الاجتماعى السليم ، ويناقض ما أخذ به هذا المنهج من الحذر فى التعميم فإن الأمر الجوهرى فى هذه المحاولات أنها مهدت لإثبات فكرة التحول والصيرورة فى حياة المجتمعات وخضوعها لقوانين .

ج — الاقتصاد السياسى

وفى القرن الثامن عشر أيضاً اتخذ الاقتصاد السياسى مظهراً علمياً وبصفة خاصة عند أصحاب المذهب الطبيعى الذين عرفوا باسم « الفيزيوقراطيين » ومن أشهرهم كيزنيه ، وديبون دى نمور ، ومرسييه دلا ريفيير .

ويقدم لنا كيزنيه فى كتابه « لوحة اقتصادية » (٣) فكرة نظام طبيعى قائم على تفوق الزراعة . وجمع ديبون دى نمور مقالات كيزنيه تحت عنوان

---

(١) Herder, Idées sur la philosophie de l'histoire de L'Humanité (1791)

(٢) Condorcet, Tableau Historique (1794).
أنظر فى تحليل هذا الكتاب الفصل الثانى من كتابنا « نظريات ومذاهب اجتماعية » دار المعارف ١٩٦٩ .

(٣) Quesnay, Tableau économique, (1758).

« المذهب الطبيعى» (١)، ليعبر تعبيراً دقيقاً عن فكرة القوانين الطبيعية ومدى تحكمها فى الظواهر . وهى تتعدى نطاق تلك الفكرة التى ذهب الها عامة الناس من أن هذه المدرسة قد اهتمت فقط بإظهار تفوق الإنتاج الطبيعى أى الزراعة. فقد تحدث هذا المفكر عن القوانين الخاصة بالمجتمع وأعلن أن القوانين الطبيعية هى الشروط الجوهرية التى يتم كل شىء بمقتضاها فى نطاق النظام الذى أنشأه خالق الطبيعة .

أما مرسييه دى لاريفيير فإنه فى كتابه « النظام الطبيعى والجوهرى للمجتمعات السياسية »(٢) يرى أن تعبير « وضع القوانين » تعبير خاطىء كل الخطأ وينبغى ألا يفهم من هذا التعبير أن يكون للإنسان الحق والقدرة على أن يتخيل وأن يكتشف وأن يسن قوانين وضعية لم تكن موجودة من قبل؛ فكل ما يفعله المشرع هو استنباط هذه القوانين من البيئة على اعتبار أنها نتائج طبيعية للنظام الأساسى للمجتمع .

وهكذا نجد أن « الفيزيوقراطيين » أو أصحاب المذهب الطبيعى قد أسهموا فى وضع الخطوط الأساسية لفكرة القوانين الطبيعية ، تلك الفكرة التى أصبح لها شأن عظيم لدى رجال الاقتصاد .

د — علم السياسة

وانتقلت فكرة « القوانين الطبيعية » من الميدان الاقتصادى إلى الميدان السياسى : فنجد هذه الفكرة عند الفيكونت دى بونالد الذى كتب فى مقدمة

---

(١) Dupont de Nemours, Physiocratie.

(٢) Mercier De La Rivière, L' Ordre Naturel et Essentiel Des Sociétés Politiques (1767).

كتابه « نظرية السلطة (١) يقول « إن دستور المجتمع السياسى ودستور المجتمع الدينى هما النتيجة الضرورية لطبيعة الكائنات التى تؤلف كلا من هذين المجتمعين، وذلك مثلما أن الثقل هو النتيجة الحتمية لطبيعة الأجسام . « فالمشرع إذن لا يقوم «بوضع القوانين» بل إن عمله لا يتعدى استخلاصها من البيئة ثم صياغتها: ويقول بونالد أيضاً: « إن الأمة التى تطلب إلى المشرعين خلق دستور من العدم تشبه المريض الذى يطلب من الطبيب أن يخلق له صحة جيدة » .

هـ — علم الاحصاء

فى القرن الثامن عشر لم يعد علم الإحصاء وصفياً خالصاً بل صار دراسة عددية للظواهر الاجتماعية: وبذلك هيأ بدوره لقيام فكرة القوانين الاجتماعية.

وأول من أطلق على هذه الدراسة اسم « إحصاء STATISTIQUE » هو العالم الألمانى « جوتفرد إخنفال » (١٧٥٩) . ولم يكن هذا العلم فى مبدأ أمره إلا عرضاً لمجموع المعطيات الهامة عن جميع النظم التى تميز بلداً أو دولة سياسية : السكان ، التنظيمات والتقسيمات السياسية ، الانتاج ، الثروة الخ ... دون أن يكون لهذه المعطيات فى معظمها صورة عددية .

وأعطى العالمان الإنجليزيان « جرونت » و« وليم بتى » أول نموذج للإحصاء العددى بدراستهما عن «الوفيات» (١٦٦٢): والنموذج الثانى فى دراستهما « للحساب السياسى » (١٦٨٢) ، وهو عبارة عن لمحات مختصرة عن الثروة المقارنة فى فرنسا وانجلترا :

وفى عام ١٧٤١ أصدر الألمانى « سوسملش » الذى كان يقوم بالمراسم

(١) Vicomte De Bonald, Théorie Du Pouvoir.

الدينية فى جيوش فردريك الأكبر أول كتاب قيم فى إحصاء السكان. ثم اقتفى أثره فى فرنسا « ديبارسيو » و « موهو » اللذان قاما بأبحاث مماثلة . وكان لكتابهما « أبحاث ونظرات عن سكان فرنسا » (١)(١٧٧٨) أهمية كبرى. واستمر هذا التيار الإحصائى فى النمو حتى انتهى إلى ظهور « الإحصاء الأخلاقى » للعالم الرياضى البلجيكى «كيتيليه » :

وقد كتب هذا العالم مؤلفاً بعنوان « عن الإنسان » (٢) (١٨٣٥) وأعيد طبعه فى عام ١٨٦٩ تحت عنوان « الفيزيقا الاجتماعية » (٣) . ولم يقتصر فيه على دراسة ظواهر المواليد والوفيات بل تناول أيضاً ظواهر الزواج والإجرام والانتحار ، ثم خلص من هذه الدراسة إلى النتيجة التالية : « إن معظم الظواهر الاجتماعية التى تقوم على الإرادة البشرية تسير بنفس النظام وأحياناً بنظام أكثر دقة من النظام الذى يتحكم فى الظواهر الطبيعية الخالصة » :

ولقد عقب هالفاكس على هذه الملاحظة بقوله : لأول مرة بلا شك يوجد لدى كيتيليه ومعه جماعة من العلماء الذين كانوا يهتمون بملاحظة الظواهر الاجتماعية ، إحساس عميق بأن هذه الظواهر تخضع لقوانين دقيقة مثل الظواهر الأخرى » .

وهكذا نرى أنه بالنسبة لجميع فروع الدراسات الاجتماعية مثل فلسفة القانون ، وفلسفة التاريخ ، والاقتصاد السياسى ، والسياسة ، والإحصاء ظهرت شيئاً فشيئاً خلال القرن الثامن عشر تلك الفكرة القائلة : بأن الظواهر الاجتماعية تكون نظاما طبيعياً ، وأن هناك طبيعة اجتماعية خاضعة لقوانين :

---

(١) Deparcieux et Moheau, Recherches et Considérations sur la Population de la France.

(٢)،(٣) Quetelet : "sur l'homme" et "Physique Sociale".

وكان منتسكيو أول من شرح فكرة ارتباط القوانين والنظم بالبيئة وذلك في كتابه المشهور « روح القوانين L'Esprit des Lois ». الذى ظهر فى عام (١٧٤٨) فى جنيف دون أن يحمل اسم المؤلف . والعنوان الكامل للكتاب يعطينا فكرة مبدئية عما يحتويه من أبحاث وهو : « بحث فى روح القوانين أو العلاقة بين القوانين ودستور كل دولة وعاداتها ومناخها ودينها وتجارتها . ويضاف إلى ذلك أبحاث جديدة فى القوانين الرومانية فيما يتعلق بنظام الوراثة وفى القوانين الفرنسية والقوانين الاقطاعية » .

وسنتكلم فيما يلى عن أهم الأبحاث فى هذا الكتاب وخصوصاً ما يتعلق منها بالدراسات الاجتماعية . وقد أثار ظهور هذا الكتاب عاصفة من الاعجاب وتلاقفته الأيدى حتى نفدت منه اثنتان وعشرون طبعة متتالية . ولكنه مع ذلك لم يسلم — ككل كتاب يعبر عن اتجاه جديد — من نقد الناقدين وحقد الحاقدين . وأول هؤلاء طبقة رجال الدين . فقد عرف منتسكيو القوانين بأنها « العلاقات الضرورية التى تصدر عن طبيعة الأشياء Les Lois sont les rapports nécessaires qui dérivent de la nature des choses.

وقال أيضاً إن الخلق ذاته لا يكون إلا حسب قواعد فعاب عليه رجال الدين هذه الجبرية كما انتقدوا نظرته إلى الدين باعتباره ذا صلة وثيقة بنظم الدولة وعاداتها ومناخها . ووجدوا أن ذلك يتنافى مع الاعتراف بالدين كحقيقة علوية جامعة تتلاءم مع ظروف كل زمان ومكان . وعابوا عليه كذلك طريقته التحليلية التى أراد بها شرح الأديان الوثنية والمسيحية على السواء ، وكانوا ينتظرون منه أن يرفع من شأن المسيحية ويظهر سموها على الأديان الأخرى. وقد أدت هذه الحملة إلى تطبيق قرار الحرمان على منتسكيو ومصادرة كتابه :

ولم تكن مقاومة منتسكيو لهذه الحملة جدية : فقد استنفد منه هذا المؤلف

الضخم كل قواه فضلا عن ضعف بصره الذى انهكته القراءة المتواصلة : فاكتفى بالصمت وتذرع بالصبر انتظاراً لتقدير الأيام . وفعلا جاءه المجد يسعى قبل أن يموت فنعم بلذته عدة سنوات وتوفى فى باريس عام ١٧٥٥ وعمره ٦٦ سنة :

آراء منتسكيو السياسية والاجتماعية

استرعى انتباه منتسكيو ما شاهده فى أسفاره ورحلاته من اختلاف الأنظمة والقوانين فى البلاد المختلفة : فأراد أن يعرف أسباب ذلك وهو ما عبر عنه بفهم روح القوانين ، وأدرك لأول وهلة أنه لا يستطيع أن يصل إلى ذلك إلا باتباع طريقة البحث المنظم والتخلص من النظريات والأفكار السائدة فى عصره. فقد كان الاعتقاد سائداً بأن الملك هو ظل الإله على الأرض وأنه يستمد سلطته من السلطان الأعلى فلاسبيل إلى التشكك فيما تفرضه إرادته أو محاولة تغييره ، لأن القوانين التى يفرضها على الدولة مستمدة من القوانين السماوية وهو يفرضها لأنه يرى أنها تحقق السعادة لشعبه وهو وحده المسئول عن ذلك أمام الله .

كانت هذه هى الطريقة السائدة فى فهم القوانين. وهى طريقة لاهوتية théologique أو ميتافيزيقية تقتصر فى شرح القوانين والنظم الاجتماعية على معرفة الصلة بينها وبين فكرة العدالة السماوية . ولكنها لا تمت بأى صلة إلى طريقة البحث العلمى التى كان منتسكيو يتوق إلى تطبيقها :

وقد وقع منتسكيو حينا من الزمن تحت تأثير هذه النظريات. وهداه تفكيره إلى أنها لا توصل إلى شىء : فاتجه نحو آراء هوبز يدرسها ويبحثها لما توسمه فيها من الميل إلى الطريقة التجريبية. وقد رأينا أن هوبز ينفى فكرة العدالة الأبدية

والحق الطبيعي ولا يعترف إلا بقانون النفعية والقوة الغاشمة التي يفرضها الحاكم لما يتمتع به من سلطان مطلق : فكأن القانون إذن في نظر هوبز مظهر للقوة الغاشمة . فكر منتسكيو في هذا المبدأ طويلا ولم يزده تفكيره إلا اقتناعاً بفساده . لأن قبوله معناه قبول الظلم والطغيان والاعتراف بشرعية الحكم المطلق . ومما صرف منتسكيو عن هوبز أيضاً ما وجده من عجز هذا الفيلسوف عن الوصول إلى اكتشاف الأصول المعقدة للقوانين ومعرفة أسباب اختلافها ومصدر تناقضها. وكان منتسكيو، على العكس من ذلك، شديد الاقتناع بأن هذا الاختلاف يرجع إلى أسباب طبيعية يستطيع العقل أن يصل إليها ويفهمها . أما تفسير القوانين بالرجوع إلى عامل القوة وحده فإنه يتنافى مع العقل . وعلى ذلك لا يمكن الأخذ بنظرية هوبز لأن خطأها واضح .

نسبية القوانين والنظم الاجتماعية

عدل إذن منتسكيو عن النظريات اللاهوتية والفلسفية التي كانت سائدة في عصره ووجه اهتمامه إلى تحقيق طريقة علمية لشرح النظم الاجتماعية تطابق النظرية التي اتبعها سنوات عديدة في دراسة العلوم الطبيعية (١) : وكان أول ما كتب في هذا الشأن « أن القوانين يجب أن تكون مطابقة لروح العصر الذي تنشأ فيه ، إذ كيف يتيسر لنا تطبيق قانون ما إذا لم نتوصل إلى معرفة حقيقة المجتمع الذي شرع له هذا القانون والظروف التي استدعت ذلك التشريع يجب أن نكشف عن روح القوانين وسط هذا التعقيد الشامل للحياة السياسية

---

(١) تأثر منتسكيو في شبابه بآراء نيوتن الذي كان يعد إماما للعلم في ذلك العصر وعكف على دراسة الطبيعة والتاريخ الطبيعي ، وله في هذه الناحية دراسات وكتابات مختلفة .

والاجتماعية » ولا يكون ذلك إلا بالبحث عن العلاقة التى تربط بينها وبين الوسط الطبيعى والمناخ وحياة السكان ومزاجهم الخاص » . ومعنى ذلك أنه للوصول إلى نتيجة علمية صحيحة يجب أولا وقبل كل شىء الاعتراف « بمبدأ النسبية» وتطبيقه. وقد كانت هذه فكرة جريئة إذ ترتب عليها محاربة الروح المطلقة والقضاء عليها ، وكانت هذه الروح — كما قلنا — متسلطة على العقول إلى حد كبير . ولذلك اعتبر منتسكيو على رأس المفكرين الذين مهدوا لقيام الثورة الفرنسية :

تطبيق طريقة الملاحظة والتجربة على دراسة القوانين

أراد منتسكيو أن يطبق طريقة الملاحظة على الأنظمة والقوانين الاجتماعية وأن يدرسها بروح العالم لا بروح الفيلسوف المتعصب لفكرة سابقة idée préconçue. على أنه كان يرى أن الفلسفة فى ذاتها لا تتعارض مع تلك الرغبة ، أى مع روح البحث عن علاقات ثابتة توصلنا إلى فهم حقيقة ما. وقد لاحظ منتسكيو أن الكائنات كلها تسير وفق قوانين ثابتة حتى المادة نفسها لها قوانينها (كقوانين الحركة والجاذبية مثلا) ولكن القوانين التى تنظم حياة الإنسان تتميز باختلافها وشدة تعقدها : فالإنسان ككائن مادى أو حيوانى يخضع لقوانين المادة وقوانين الحياة الطبيعية . ولكن بجانب هذه القوانين توجد أخرى ذات أهمية أعظم وهى التى تصدر عن شخصيتنا كمخلوقات عاقلة مفكرة . ويمكننا إدراك أهمية هذه القوانين إذا نظرنا إلى الانسان مجرد أقبل نشأة المجتمع :

فلم يكن الإنسان الأول كما تصوره هوبز « ذئبا لأخيه الانسان » ، بل إنه كان على العكس إنساناً مسالما وديعاً يشعر بضعفه وقصوره : ولم يكن

يحاول مهاجمة غيره وفرض سلطانه عليه بل كان يؤثر على ذلك الانزواء والهروب . ويقول منتسكيو إن الملاحظة والتجربة أثبتت ذلك : فكثيراً ما عثر فى الغابات على أفراد فى حالة الوحشية يتملكهم الرعب ويحاولون الهرب لأى محاولة للاقتراب منهم . ولا نستطيع أن نقول مع هوبز إن المجتمع قد وجد لتحقيق رغبات الفرد وضمان سلامته ، إذ أنه أى المجتمع ، ظاهرة طبيعية نشأت بوجود الأفراد، وليس هناك مجال للسؤال عن السبب الذى دفع الأفراد لتكوينه لأن سؤالا مثل هذا فى نظر منتسكيو لا معنى له. وبنشأة المجتمع نشأت القوانين الوضعية لتنظم حياة الأفراد داخل نطاق الحياة الاجتماعية : إذ أن حالة الحرب الدائمة التى قال هوبز إنها كانت توجد بين الأفراد منفصلين لم توجد فى الحقيقة إلا بعد تكوين المجتمعات . فالإنسان — كما دلل على ذلك منتسكيو — كان ضعيفاً فى حالة الفردية ، ولم يفقد هذا الشعور بالضعف إلا باتحاده مع غيره فى مجتمع واحد . وعندما شعر كل مجتمع خاص بقوته أخذ يفكر فى السطو والإغارة على المجتمعات المجاورة . كما أن الأفراد داخل نطاق مجتمع واحد أخذوا يتنازعون على المصالح فيما بينهم . وقد نشأ عن هذين النوعين من النزاع الخارجى والداخلى نوعان من القوانين : الأول يرتب علاقة الإنسان بغيره والثانى يرتب علاقته بالدولة :

حاول منتسكيو أن يفهم روح هذه القوانين أى أصلها ونشأتها وتطورها فى الدولة. ولكى يصل إلى ذلك أراد أن يطبق على دراسة القوانين الطريقة التى تتبع فى دراسة الكائنات الحية . إذ يقول « إن الشعوب كالأفراد كل له طابعه الخاص وطريقته الخاصة فى التفكير : ولكل شعب بداية ووسط ونهاية. ولما كان العالم الطبيعى يلاحظ تطورات الكائن الحى فى هذه الأطوار الثلاثة ، فكذلك المشرع يجب أن يسير مع القوانين فى تطورها ليشرح لنا العوامل المختلفة التى تحدث هذا التطور » .

وقد توصل منتسكيو بعد دراسة طويلة إلى أن النظم الاجتماعية والقوانين تنشأ وتتطور تحت تأثير قوى طبيعية : هذه القوى تنقسم إلى نوعين كبيرين فهى إما مادية physiques وإما معنوية أو خلقية morales : وهذه الفقرة التى نقتبسها من « روح القوانين » تفصل لنا هذه المؤثرات المختلفة : « يجب أن تتناسب القوانين مع نوع الحكومة التى تشرع من أجلها ، كما أنها يجب أن تتناسب مع طبيعة البلد : أى مع مناخها سواء أكان حاراً أم معتدلا أم بارداً ، ومع طبيعة الأرض وموقع البلد ومساحته ، ومع نوع الحياة التى يحياها السكان (مزارعين أو صيادين أو رعاة . . . الخ) ، ويجب أن تتناسب أيضاً مع مقدار الحرية التى يخولها الدستور ، ومع ديانة السكان وميولهم ودرجة ثرائهم وعددهم وتجارتهم وعاداتهم المكتسبة والموروثة . . . يجب دراسة القوانين والنظم من جميع هذه النواحى . وهذا ما سأحاوله فى هذا المؤلف فسأختبر جميع هذه العلاقات ، وهى تكون فى مجموعها ما نسميه بروح القوانين » : (روح القوانين الكتاب الأول ص ٣) .

وسنرى الآن أولا : كيف يحدد منتسكيو العلاقات بين القوانين وأنواع الحكومات . وثانياً : العوامل الطبيعية التى تؤثر فى اختلاف القوانين ويدخل فى ذلك المناخ وطبيعة الأرض وأخيراً العوامل المعنوية من خلقية وعقيدية .

العلاقات بين القوانين وأنواع الحكومات

تأثر منتسكيو عند تقسيمه لأنواع الحكومات بتصنيف أرسطو ، ولكنه أدخل عليه كثيراً من التعديلات . فقد ميز أرسطو ثلاثة أنواع من الحكومات : « الملكية » وتخضع لحكم الفرد و « الأرستقراطية » وتخضع لحكم الأقلية و « الجمهورية » وهى حكومة الأغلبية . وواجب هذه الحكومات على اختلاف أشكالها أن تعمل للصالح العام ، فإذا انصرفت عن هذا الغرض تطرق إليها الفساد فتتحول الملكية إلى حكومة الطغيان La tyrannie حين

تنصرف عن الصالح العام إلى تحقيق مطامع الملك الشخصية : وتتحول الأرستقراطية إلى حكومة الأغنياء L'Oligarchie حين يصبح همها الوحيد خدمة مصالح الأغنياء . كما أن الجمهورية بانصرافها عن الصالح العام تصبح ديماجوجية La démagogie أو حكومة الفوضى : وقد صادف تقسيم أرسطو هذا نجاحا عظيما واقتبسه كثير من الفلاسفة ومنهم جان جاك روسو .

أما منتسكيو فإنه بالرغم من تأثره بهذا التقسيم فقد اهتم بالتمييز بين الملكية وحكم الطغيان : ولاشك أنه كان يرمى من وراء هذا التمييز إلى التحرر من كل قيد فى مهاجمة النظام المطلق . وعلى هذا نلاحظ أن تقسيمه ليس مبنيا على الاختلاف العددى للهيئة الحاكمة كما هو الحال عند أرسطو . فالملكية نظام يقوم على حكم فرد واحد كما أن حكومة الطغيان يحكمها فرد واحد . ولكن الفرق بين الحكومتين أن الأولى تخضع لقوانين ثابتة ونظم مرعية أما الثانية فان الحكم فيها لا يقوم على قانون أو قاعدة ، ولكنه يسير حسب إرادة الحاكم المطلقة وأهوائه المتقلبة :

وعلى ذلك فأنواع الحكومات الثلاثة عند منتسكيو هى :

الجمهورية	و تقوم على مبدأ	الفضيلة	La vertu
الملكية	وتقوم على مبدأ	الشرف	L'honneur
والحكم المطلق	ويقوم على مبدأ	الخوف	La peur

والنظام الجمهورى يغلب أن يكون ديموقراطيا . ومن أهم صفات الحكم الديموقراطى أن الشعب فيه حاكم ومحكوم فى آن واحد : فهو حاكم بما ينفذه من رغبة فى اختيار ممثليه الذين يضع ثقته فيهم . وهو محكوم لأنه يخضع لما تشرعه الهيئة التى اختارها بنفسه : ولا يحتاج النظام الملكى أو الحكم المطلق

إلى يقظة الضمير أو متانة الخلق ، إذ تسير الأمور فى الأول بقوة القانون وفى الثانى بقوة شكيمة الحاكم وتهديده . أما الجمهورية وهى حكومة الشعب فيجب أن يتوافر لقيامها عنصر آخر وهو الفضيلة : فإذا انعدمت الفضيلة دخل الطمع والغرور فى النفوس ، وتحولت الرغبات عن تحقيق غرضها الأساسى وهو رفاهية الشعب : ويتغير معنى الحرية : فبدلا من أن تسير جنباً إلى جنب مع احترام القوانين يفهمها الناس على أنها التحرر من كل قيد .

والفضيلة اللازمة للحكم الجمهورى تنحصر فى نظر منتسكيو فى أمر واحد هو حب الجمهورية : وهذه العاطفة يجب أن يشعر بها كل إنسان فى الدولة من أعظم عظيم إلى أحقر حقير : والواقع أن حب الوطن شرط لازم لتوافر الخلق القويم ، فمن أحب وطنه ترفع دائماً عن الخسيس من الأمور : وكلما ابتعدنا عن إرضاء أهوائنا ومطامعنا الشخصية كلما زادنا ذلك إيمانا بالصالح العام ورغبة فى تحقيق العدالة بين الجميع :

وينشأ عن عاطفة حب الجمهورية المساواة والقناعة : والمساواة ليس معناها اشتراك الجميع فى كل شىء بحيث يناقش الشعب القوانين بدلا من ممثليه ، وينفذها بدلا من الحكومة ويراقب تطبيقها بدلا من القضاة : ولكن المساواة هى أن يكون الجميع سواء كمواطنين فى الحقوق والواجبات . وحب المساواة فى بلد ديمقراطى يوجه طموح الإنسان إلى ناحية سامية ، وهى التنافس فى أداء الخدمات للوطن : ولا نقول إن جميع المواطنين يجب أن يؤدوا للوطن خدمات تتساوى فى قيمتها ولكن يجب أن تتاح لهم فرص متكافئة لأداء هذه الخدمات . ولا تتحقق المساواة إذا كانت هناك فروق كبيرة فى توزيع الثروة لأن الفقر يورث الخضوع والمذلة : كما أن المساواة لا تتحقق إذا أعطى

القانون لكل إنسان الحق فى أن ينمى ثروته إلى أقصى ما يستطيع .

ومن هنا تأتى أهمية القناعة : فلكل إنسان الحق فى أن يتمتع بحد أدنى للسعادة ، وأن يتذوق الملذات المشروعة ، وأن يكون له أمل فى الحياة يستطيع تحقيقه . ولا يتيسر ذلك إلا إذا سار الجميع على مبدأ القناعة والبساطة . والإنسان الذى يوطن نفسه على الاكتفاء بالضرورى من الحاجات المادية يوجه حتما عزيمته ويشحذ همته لاكتساب المجد لوطنه ولنفسه . أما النفس التى تنقاد للذاتها فإنها لا تعرف معنى المجد وسرعان ما تنحرف عن القانون لأنه يقيدها ويحـد من رغباتها :

وخلاصة القول إن الفضيلة فى نظر منتسكيو تتلخص فى انصراف المرء عن الاهتمام بنفسه وتوجيه اهتمامه الدائم إلى الصالح العام : وإذا كانت الفضيلة هى المبدأ الذى يقوم عليه النظام الجمهورى الديموقراطى فلا شك أن الجمهورية فى نظر منتسكيو ترفع من القيم الأخلاقية : ولذلك فهو يرى أن الحكم الجمهورى لا يمكن أن يتحقق إلا إذا أصبح الشعب أهـلا له .

الحكومة الملكية

هناك صفة مشتركة بين الملكية والحكم المطلق وهى أن الحاكم فى كل من الحكومتين شخص واحد . وقد كان ذلك مدعاة فى كثير من الأحيان وعند كثير من المفكرين إلى عدم التمييز بين النظامين مما دعا فولتير إلى القول إنهما كأخوين بينهما كثير من الشبه حتى ليختلط الأمر على من يريد التفرقة بينهما . ولكن منتسكيو يقول إننا إذا أنعمنا النظر وجدنا أن بين الحكومتين فرقاً أساسيا واضحا : ففى الملكية يحكم الملك بواسطة قوانين ولوائح ثابتة : أما الحكم المطلق فلا يتبع قانونا ، ولا قاعدة ؛ بل يسير حسب رغبة الحاكم المطلقة

ونزعاته المتقلبة . وعلى ذلك يمكن أن تكون الملكية إذا صلحت معبداً للحرية ، على حين أن الحكم المطلق والمستبد لا يكون إلا مسرحا للاستعباد والظلم .

ولضمان الحرية فى الملكية يجب توافر شروط : أولها وجود سلطات وسيطة بين الملك والشعب تتمتع باستقلال خاص فتكون بمثابة القنوات التى تندفع فيها سلطة الملك فتنكسر حدتها وتهذب : هذه الهيئات الوسيطة بين الملك والشعب وأهمها البرلمان ، هى أهم عامل فى ضمان الحرية . فقد أثبتت التجارب أن الإنسان يميل بطبعه إلى إساءة استعمال السلطة المخولة له، ويظل يتمادى فى استغلال سلطته حتى يصطدم بقيود توقفه عند حده . ولتفادى ذلك يجب أن يكون للسلطات الوسيطة من القوة ما تستطيع أن توقف به الطغيان على أن يكون لكل منها نوع من الاستقلال كل فى دائرة اختصاصه . وهكذا نجد منتسكيو يصل شيئاً فشيئاً إلى إعلان مبدئه المشهور بمبدأ « فصل السلطات » . فنراه يقول للتدليل على ضرورة هذا المبدأ .

« عندما تجتمع فى شخص ما أو فى هيئة ما السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية كان ذلك إيذانا بزوال الحرية . إذ ليس هناك فى هذه الحالة ما يمنع الملك ، أو الهيئة الحاكمة من تشريع قوانين ظالمة إذا كانوا يريدون تنفيذ أحكام ظالمة . وتنعدم الحرية أيضاً إذا لم تنفصل سلطة القضاء عن السلطتين التنفيذية والتشريعية . وإذا ما باشر شخص واحد أو هيئة واحدة هذه السلطات الثلاث معاً أدى ذلك حتما إلى ضياع كل حق ، وإلى حدوث الفوضى الشاملة » .

والمبدأ الذى تقوم عليه الملكية — كما قلنا — هو الشرف . والشرف معناه الاعتراف لكل شخص بمركز خاص فى الدولة ، ومكانة خاصة: فإذا تقرر

عرف ما أصبح لزاماً على الجميع أن يعترفوا به ويرتضوه عن طيب خاطر : وهناك الشرف الملكى ، وشرف الأمراء والنبلاء ، والشرف العسكرى ، وشرف القضاء ، الخ . وتعتز كل طبقة بمكانتها ومركزها وكرامتها وتدافع عن حقوقها بكل قوة .

وقد ينظر إلى هذا النوع من الكبرياء والطموح على أنه ضعف ، ولكنه فى الواقع العامل الوحيد الذى يضمن النظام والحياة للحكم الملكى ، إذ تنشأ وحدة الدولة عن التوازن بين هذه النزعات المتضاربة كما يعم الرخاء من تضافر هذه الجهود المختلفة : وعندما تعمل كل طبقة لتحقيق مصالحها الخاصة تعمل فى الوقت نفسه لتحقيق المصلحة العامة . ومما يجعل الطموح ضاراً فى البلاد ذات النظام الجمهورى أنه لا يجد أمامه قوة تحده : أما هنا ، أى فى النظام الملكى ، فبالعكس توجد دائماً قوى وتيارات مختلفة ، فيحد من طموح طبقة ما طموح طبقة أخرى وهكذا .

وتحل القوانين فى الملكية محل الفضيلة ، إذ يوكل الناس أمرهم إلى الدولة فى كل شىء . وليس معنى ذلك انعدام المبادىء الفاضلة فى نظام ملكى ولكن كثيراً ما يحدث أن ينصرف الشعب عن هذه المبادىء فى نوع من التواكل والاعتماد على ما للقانون من سلطان : وهنا يذكرنا منتسكيو على سبيل المثال بما حدث فى البلاطات الملكية من مخازى وفضائح ، وبما يكون عليه رجال البلاط من فساد خلقى وتحرر من كل فضيلة .

وقد رأى منتسكيو فى نظام انجلترا النظام المثالى للملكية ، وهو يدين لدراسته لهذا النظام بما وصل إليه من تقرير مبدأ فصل السلطات : وقد وصف فى فصلين طويلين من كتابه (١١ ، ١٩) هذا النظام وطريقة سير الأداة

السياسية ومراعاتها لروح الدستور وأثر ذلك فى الحياة العامة . وبالرغم من اعترافه بأن هذا النظام يحقق أعظم مقدار من الحرية فإنه لم يفكر مطلقاً فى فرضه على الشعوب الأخرى ولا على فرنسا بالذات . فقد كان شديد الاقتناع بنسبية الحقائق الاجتماعية ، وبأن النظام الذى يحقق الرخاء لدولة ما لاتتحتم صلاحيته لدولة أخرى .

حكومة الطغيان

عندما نقرأ ما كتبه منتسكيو عن هذا النظام لا نلبث أن نلاحظ ما كان يشعر به من ألم ومرارة لما كانت ترزح تحته فرنسا من نير هذا الحكم على يد لويس الرابع عشر الطاغية . فبعد أن يصف لنا هذا النظام نراه يقول معبراً عن شعوره الذاتى : « يلوح لنا بعد ما قلناه أن الطبيعة الإنسانية لابد لها أن تثور باستمرار ضد حكومة الطغيان » . ويقول فى مكان آخر « لانستطيع أن نتكلم عن هذا النوع من الحكم الوحشى دون أن تسرى الرعشة فى أجسامنا » .

ويحق لنا أن نتساءل : هل هذا هو موقف العالم الذى يريد أن يلاحظ الأشياء من وجهة النظر الموضوعية ؟ كلا بلا شك . ولكننا نلتمس لمنتسكيو عذراً حين نعلم ما كان يقلقه من انتشار هذا النظام فى أوروبا مما جعله يبحث بكل الوسائل لتنفير معاصريه منه : وقد انتقد لويس الرابع عشر مراراً فى « خطاباته الفارسية » ولكنه لم يذكر اسم الملك مرة واحدة فى روح القوانين . ومع ذلك إذا دققنا النظر نجد أن المؤلف يفكر دائما فيه حين يكتب ويحاول إخفاء نقده له بالتحدث عن الطغيان فى بلاد الشرق .

ويستهل منتسكيو وصفه لنظام الطغيان بهذا التشبيه الساخر اللاذع . « لكى يحصل متوحشو لويزيانا على ما يشتهونه من الثمار يجتثون الشجرة من

بجذورها ويجمعون الفاكهة التي عليها » ، هذه هي حكومة الطغيان . ويتصف هذا النظام بعدم وجود الطبقات ، فالجميع فيه سواء ولكنهم سواء فى العبودية . وإذا كان الشعب فى النظام الجمهورى هو كل شيء ، فهو فى نظام الطغيان لا شيء . إذ يقبض الحاكم بيد من حديد على مقاليد الأمور ، ويدير شئون الدولة حسب ما تمليه عليه شهواته ونزعاته ، فلا يقام وزن لعرف أو لقانون . ولا يقوم كل إنسان بواجبه إلا تحت تأثير الرعب والخوف من غضب الحاكم ونقمته ، فترى الكل يطيعون طاعة عمياء ويصبح الإنسان مخلوقاً يطيع لمخلوق يريد (١) .

ولا يهتم الحاكم الطاغية بإصلاح أو تحسين لحالة رعيته . وتجرد الأرض من كل خيراتها دون أن يهتم أحد باصلاحها أو إعادة الخصوبة إليها . ويستدعى الخضوع المطلق الذى يريد الحاكم أن يحققه أن يعم الجهل بين الشعب لأن الشعب إذا تعلم أحس بالظلم الواقع عليه ويتفتح ذهنه للنقاش والجدل فيستحيل بعد ذلك الحصول منه على الطاعة العمياء . وإذا كان هنالك تعليم فإنه يقتصر على تربية الخوف فى النفوس وعلى تلقين بعض المبادىء الدينية لاستخدامها فى إرهاب الناس وإخضاعهم .

بينا فى هذا العرض العلاقات بين القوانين وبين أنواع الحكومات عند منتسكيو . ووضحنا كيف تتحدد هذه العلاقات حسب المبادىء التى يسير عليها كل نظام . فكل من الحكومات الجمهورية أو الملكية أو المستبدة لها طريقتها الخاصة فى إدارة شئونها والعمل على استتباب الأمن والطمأنينة واستقرار النظام : والمشرع فى كل من هذه النظم الثلاثة يضع نصب عينيه مطابقة

---

(١) Une créature qui obéit à une créature qui veut.

القوانين لروح المبدأ الذى تقوم عليه الحكومة (الفضيلة أو الشرف أو الخوف) . ويقوم جزء من هذه القوانين على تنظيم العلاقات المدنية ، أما الجزء الآخر فيكون الغرض منه تربية الشباب على حب المبدأ المسيطر على الدولة . ونلاحظ من ناحية القوانين الجنائية أن النظم التى تقوم على حب الفضيلة أو الشرف لا تحتاج إلى الصرامة المتناهية فى الأحكام وتسود العقوبات روح التخفيف والرحمة . أما فى النظام الذى يقوم على الخوف والإرهاب فإن أى هفوة بسيطة تجر على مقترفها أشد وأقسى أنواع القصاص . وكذلك نرى عند تشريع قوانين الآداب العامة والتشريعات الخاصة بالمرأة أن النظام الجمهورى حريص على الفضيلة ، وأن النظام الملكى يتساهل فيما يتعلق بالترف والملذات ، على حين أن النظام المستبد يقسو كثيراً على المرأة ويعاملها معاملة الرقيق .

ولا يسعنا إلا أن نقرر فى النهاية أن الثلاثة عشر جزءا الأولى من كتاب روح القوانين التى شرح فيها منتسكيو العلاقات بين القوانين ونوع الحكومات تعتبر حدثاً جديداً فى دراسة النظم الاجتماعية دراسة علمية ، وهى انتصار لطريقة الاستنتاج الديكارتية مدعمة بأساليب الملاحظة التجريبية .

علاقة القوانين بالبيئة الطبيعية والخلقية :

لا شك أن أهم ما يكسب دراسات منتسكيو صفة الجدة ويزيد من قيمتها فى نظرنا هو عنايته بتوضيح أثر النشاط الاجتماعى فى حياة الانسان . فالإنسان لا يفعل ما يريد حسب ما يريد ، والقوانين والنظم التى يخضع لها لا يجب أن تحقق الانسجام فيما بينها فحسب ، بل يجب أيضاً أن تتفق مع البيئة الطبيعية والخلقية التى يعيش فيها الإنسان . وقد قرأ معظم الناس الأجزاء التى تشرح هذه الفكرة وربما كانت هذه الأجزاء هى أكثر ما فى كتاب روح القوانين

شهرة وذيوعاً: فلنحاول إذن أن نفهمها ونوضح مرماها الحقيقى.

حين عرف منتسكيو القوانين بأنها « العلاقات الضرورية التى تصدر عن طبيعة الأشياء » ، أراد أن يثبت أن هناك عدداً من العلاقات بين النظم السياسية والتشريعية للشعوب المختلفة وبين ظروف البيئة التى تعيش فيها هذه الشعوب ، واهتم على وجه الخصوص بتأثير المناخ .

١ — المناخ

خص منتسكيو لدراسة تأثير المناخ أربعة أجزاء من كتابه (من١٤-١٧) وهو يقول إن كثيراً من الصفات الخلقية كالاعتماد على النفس والشجاعة والاعتدال والصراحة تتعلق بالمزاج الشخصى ، وهذا المزاج يتأثر بدوره بالمناخ . وكذلك فإن المناخ يفرض على الناس تصرفات خاصة ويؤثر فى القيم الأخلاقية التى يخضعون لها . ويرى منتسكيو أن سكان المناطق الحارة يميلون بفعل الهواء الساخن إلى حياة التراخى والخمول ، ولهذا سهل على غيرهم استعمارهم ؛ وأن سكان المناطق الباردة بتأثير الهواء البارد المنشط يميلون إلى الحركة والعمل ، فيزداد بذلك انتاجهم وتقدمهم المادى .

ويرى منتسكيو كذلك أن الجو الحار هو الذى أوجد فى المجتمعات الشرقية نظام تعدد الزوجات والحجر على النساء وفرض الحجاب عليهن وحبسهن داخل المنازل . ويفسر ذلك بأن سكان المناطق الحارة أشد حساسية من غيرهم فتكفى رؤية المرأة لإثارة غرائزهم الجنسية : وهم لذلك يحاولون إبعادها من طريقهم حتى لا يقعوا دائماً فى المعصية . ولكنهم من جهة أخرى يميلون إلى اقتناء كثير من النساء لإشباع هذه الغريزة . كما تأثر نظام تعدد الزوجات فى نظره بعامل آخر يمكن رده أيضا إلى تأثير المناخ وهو ازدياد

عدد المواليد من الإناث عن عدد الذكور فى البلاد الحارة فاستدعى ذلك أن يتزوج الرجل بعدة نساء حتى يحدث التكافؤ من الناحية العددية .

ونحن نبادر إلى القول بأن الإحصاءات الحديثة قد أثبتت خطأ هذه الملاحظة التى أوردها منتسكيو كعامل أساسى من عوامل تعدد الزوجات فى بعض المجتمعات الشرقية . إذ ثبت بطريقة قاطعة أن عدد المواليد من الذكور يفوق دائماً عدد المواليد من الإناث ، وذلك فى جميع البيئات وفى جميع الأجـــواء :

ومن طريف ما لاحظه منتسكيو أن الأفكار والمبادىء الفلسفية تتأثر هى الأخرى بطبيعة المناخ . فيعتقد الهنود أن الخمود هو أساس كل شىء وأن عدم الحركة هى أتم حالات السعادة ويطلقون على الإله اسم الساكن L'immobile . وهو يقول إن ظهور المبادىء الفلسفية مصطبغة بهذه الصبغة أمر طبيعى ، لأن الحرارة الشديدة تسبب الهبوط والاعياء وتجعل المرء يجد فى الراحة لذة وفى الحركة عناء .

طبيعة الارض :

إذا كانت الأرض قليلة الخصوبة ضئيلة الخيرات أدى ذلك إلى ازدياد النشاط بين السكان وإلى الاكتفاء بالقليل وحب العمل والمثابرة عليه كما أنه يولد فيهم الروح الحربية إذ قد يحتاجون فى يوم من الأيام لغزو الأراضى المجاورة للبحث عن القوت . أما إذا كانت الأرض خصبة كثيرة الخيرات فإن السكان يركنون إلى الكسل والخمول ويميلون إلى السلم وتجنب الحروب فيسهل على غيرهم إخضاعهم .

ومن جهة أخرى نجد أن النظام المطلق أو المستبد غالباً ما يقوم فى البلاد السهلة المنبسطة أكثر من البلاد الجبلية . وذلك لأن السهول يسهل اخضاعها والسيطرة عليها على حين أن الجبال تكون معاقل طبيعية للمقاومة يحتمى فيها الثوار وأنصار الحرية ويسببون القلق الدائم للحاكم .

٣ — طرق معيشة السكان :

وقد رأى منتسكيو أن هناك فروقاً عميقة من ناحية الوضع السياسى ، ومن ناحية العادات والتقاليد بين الشعوب التى تزرع الأرض والشعوب التى تعيش على التجارة أو الصناعة أو الصيد . وهو يقدم لذلك مثالا : فيقول إن سكان المناطق المكسوة بالغابات يبلغ من احتقارهم للزراعة أن الفرد منهم يتمنى لعدوه أن يساق يوماً لحرث الأرض حتى يكون ذلك تحقيراً له وامتهاناً لكرامته . وذلك لأنهم يعتبرون أن المهنة النبيلة التى تليق برجل شريف هى الصيد والقنص .

كما أن البيئة إذا كانت قليلة الموارد بحيث يضطر السكان إلى الارتحال للبحث عن العيش ، كان ذلك سبباً فى وجود نظام القبائل المتفرقة وتأخير الاندماج تحت لواء دولة موحدة . أما إذا عم الرخاء فى بيئة ما وصاحب ذلك استتباب الأمن وقيام الحرية ، فإن تلك الحالة من شأنها أن تسرع بالدولة نحو الوحدة والتقدم .

أثر العوامل الخلقية والروحية :

١ — العادات والتقاليد :

لكل شعب روح خاص يميزه عن غيره، ويطبع عاداته وتقاليده بطابع خاص، ويظهر أثر هذه العادات والتقاليد واضحاً فى نظام الدولة وقوانينها

ولا تخرج العادات عن كونها طرقا خاصة للسلوك اصطلح عليها الناس دون أن يفرضها عليهم قانون خاص . والفرق بين القوانين les lois والعادات les moeurs هو أن الأولى تنظم سلوك الشخص كمواطن أى من حيث علاقته بالدولة والنظام العام ، أما الثانية فتنظم سلوكه كإنسان أى من حيث علاقته الشخصية مع غيره .

ويجب أن تراعى القوانين ما يختلج فى نفوس أفراد الشعب من آمال وأن تتمشى مع مقتضيات عاداتهم وتقاليدهم. وإذا كان الاستبداد الحقيقى يتمثل فى حكومة الطغيان فإن هناك نوعاً آخر هو الاستبداد بالرأى العام ، وذلك بأن يقوم المشرع بعمل قوانين تجرح شعور الرأى العام وتتعارض مع طرق تفكيره. فلو فرضنا أن هناك شعباً يتصف بطيبة القلب وصفاء الضمير والبعد عن المراوغة والمداهنة ويستقبل الحياة بنوع من التفاؤل والثقة، ويحب المرح، وجب على المشرع أن يراعى كل ذلك ولا يحاول أن يفرض عليه من القوانين ما يقيد تلك الطبيعة المرحة ، والروح الطيبة بدعوى أن ذلك قد يجر إلى بعض المساوىء . فإذا كان المظهر العام فى مجموعه طيباً ولا يتعارض مع المبدأ الذى يسير عليه نظام الحكم ، فلا بأس من أن نتغاضى عن بعض المساوىء :

٢ — الدين :

اهتم منتسكيو ببحث تأثير العقيدة الدينية على حياة الناس ونظمهم وطرق تفكيرهم : فما لا شك فيه أن الدين عنصر أساسى فى حياة المجتمعات ، وكان له فى مرحلة من مراحل تطورها وظيفة أساسية فى تنظيم الحياة الأخلاقية والتشريعية :

وقد ذكر منتسكيو أن من أسباب تدهور النظام الاجتماعى والتأخر المادى فى البلاد الإسلامية ، الفكرة التى تولدها التعاليم الإسلامية . وهى — وإن

كانت فكرة فيها كثير من التجرد والروحانية — إلا أنها تترك أثراً ضاراً فى نفوس العامة . هذه الفكرة هى أن الناس يعتبرون أنفسهم عابرى سبيل فى هذا العالم ، ولذلك يجب أن يولوا وجوههم شطر العالم الآخر : فلا داعى إذن لبذل الجهد والكفاح المتصل من أجل الحياة المادية ، ولا داعى لتوطيد أسباب الرخاء للأبناء وللأجيال المقبلة فإن الحياة قصيرة وعابرة ، ولا قيمة لأعمالنا إلا فيما يعود علينا بالنفع فى الدار الآخرة . وهكذا يصل الأمر بالشعوب الإسلامية — حسب رأى منتسكيو — إلى عدم الاهتمام بالحاضر وعدم القلق للمستقبل ، وإلى ترك كل شىء للعناية الإلهية تدبره كيف تشاء .

ولا شك أن اتهام الإسلام بإحداث هذا الأثر فى النفوس فيه تحيز واضح من منتسكيو أو على الأقل عدم فهم لروح التعاليم الإسلامية الحقيقية : فليس فى الإسلام ما يوحى بترك أمور الدنيا والاهتمام فقط بشئون الآخرة ، بل نرى فيه على العكس :

« إعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » . ويقول الله تعالى : « ولا تنس نصيبك من الدنيا » . ولم يعرف الإسلام نظام الرهبنة وامتداح تعذيب الجسد لإحياء الروح كما عرفته المسيحية .

وإذا كانت الشعوب الإسلامية قد أصابها بعض التأخر المادى والاجتماعى فليس ذلك راجعاً إلى الدين بل إلى الفهم الخاطىء لتعاليم الدين ، وإلى الطريقة التى استغل بها رجال السياسة والمستغلون من الحكام والمستعمرين تعاليم الدين للسيطرة على جموع الشعب وإخضاعهم وتسخيرهم لمصالحهم : فقد كشف هؤلاء عن جانب واحد من جوانب الدين ، وهو الجانب الذى يضمن لهم النفوذ والسيطرة وأخذوا يضربون على هذا الوتر الواحد ، حتى فهم العامة

أن الدين هو أن يرضى الإنسان بما قسم له ، وأن يقنع بما يصيبه من حظ ؛ ولا يحاول أن يعترض على النظم الفاسدة لأن فى ذلك اعتراضا على قضاء الله ، وما قدر لكل مخلوق لابد أن يكون . بمثل هذه التفسيرات الخاطئة لروح الدين ، بث المتجرون بالدين روح الخضوع والتواكل والخنوع فى نفوس الناس حتى أقعدوهم عن المطالبة بحقوقهم .

ولكن الدين إذا فهم على حقيقته ، فإنه لا يمكن أن يتعارض بتاتاً مع السعى المتواصل . وهو لا يرضى عن التواكل والكسل فضلا عن أن يحبذه . وهو يحث الإنسان على الاعتماد على نفسه ، وعلى إرادته الذاتية فى تحسين حاله وحال ذويه .

وقد حان الوقت لتثبت الشعوب الإسلامية خطأ رأى منتسكيو بطريقة عملية . حان الوقت لكى يظهروا للملأ أن الدين لا يمكن أن يتخذ وسيلة لإقعادهم عن المطالبة بحقوقهم ومحاولة رفع مستواهم المادى ، وأن التدين — وهو صلة روحية بين الإنسان وخالقه — لا يمكن أن يستغل فى تحبيذ النظم الاجتماعية الفاسدة . ولا يمكن أن يتخذ سلاحا لتثبيت أقدام الرجعية والوقوف بالبلاد الإسلامية عن متابعة السير نحو العدالة الاجتماعية والمساواة الحقة بين الأفراد ، ورفع مستوى المعيشة للطبقات العاملة .

* * *

بعد أن شرحنا بالتفصيل فلسفة منتسكيو وآراءه الاجتماعية يظهر لنا بوضوح أن دراساته تعتبر خطوة موفقة فى سبيل تقدم البحث العلمى ، ودراسة الظواهر الاجتماعية دراسة تحقيقية تعتمد على الملاحظة والمقارنة دون أن تتأثر بفكرة سابقة . وقد أدى البحث بمنتسكيو إلى تحديد عوامل مختلفة

تؤثر فى النظم والقوانين : عوامل طبيعية وخلقية وروحية ، هذا إلى جانب العوامل المتصلة بالبيئة وتأثير المناخ . وقد أفرد لكل من هذه العوامل مكانا فى تفسيراته المختلفة لأصول القوانين دون أن يحاول إدماجها تحت لواء مبدأ واحد كما فعل من سبقه من الفلاسفة . فقد كان يدرك تماما تعقد الظواهر الاجتماعية وأنها نتيجة تفاعل عناصر مختلفة .

غير أنه يؤخذ عليه مغالاته فى تأثير المناخ ومحاولة تفسير بعض النظم الاجتماعية — كنظام تعدد الزوجات — بالرجوع إلى تأثير عامل المناخ ، كما يؤخذ عليه تحامله فى بعض المواضع على الشعوب الاسلامية واتخاذها نموذجا للحكم الاستبدادى والتأخر الاجتماعى ، ويبدو أن ذهنه كان يتجه دائما إلى حكم التتار وإلى البلاد التى ابتليت بالحكم العثمانى .

ولم تخل دراسات منتسكيو من النزعة المثالية والرغبة فى الإصلاح : مثال ذلك ما نراه فى كتاباته من ثورة على نظام الرق ، فقد كان أول من احتج علنا احتجاجا صريحا ضد نظام الرقيق وذلك بالرغم من اعتراف الجميع به فى القرن الثامن عشر ، كما أنه استهجن الحروب التى يقصد منها إخضاع الغير واستعباده واستغلال الشعوب الضعيفة . وتظهر نزعته الاشتراكية فى هذه العبارة التى يحدد فيها واجب الدولة نحو الأفراد : « إن الإحسان الذى نتكرم به على رجل مار فى الطريق العام لا يخلى الدولة من تبعاتها ومسئولياتها : فواجب الدولة أن تضمن لجميع المواطنين ما يكفل لهم الحياة من غذاء وملبس ملائم ، وأن تضمن لهم نوعا من الحياة يتفق ومبادىء الصحة العامة » .

بمثل هذه الأفكار والآراء السامية أضاف منتسكيو إلى مجده كعالم ومفكر عبقرى مجداً آخر باعتباره مصلحا سياسيا واجتماعيا : والحقيقة أن مؤلفاته تعطينا صورة واضحة عن ترابط هذين العنصرين : البحث العلمى والرغبة فى

الإصلاح : فما قام به منتسكيو من تحديد العلاقات الضرورية بين العناصر التى تتكون منها الحقيقة الاجتماعية يجعله يحق فى مقدمة المؤسسين لعلم الاجتماع الحديث. وما عرضه من أفكار سامية ضد الطغيان والاستعباد والرق والحروب الغاشمة يجعله فى مقدمة المصلحين الاجتماعيين والعاملين لبناء عالم جديد يقوم على احترام الإنسانية .

ويكفى فى تقدير منتسكيو شهادة قطبين من أقطاب علم الاجتماع هما أوجست كونت ، ودوركيم : فقد أشاد أوجست كونت بأهمية ما قام به منتسكيو من تحديد العلاقات بين النظم والبيئة . أما دوركيم فيرى أن علم الاجتماع الحقيقى يبدأ من منتسكيو ، فهو الذى حدد موضوعه الحقيقى ، وفصل بين مبدأين أساسيين ، نوع الدراسات الاجتماعية والغاية التى نتوخاها من تلك الدراسات :

الفصل السابع

أوجست كونت ونظرياته الاجتماعية

من الفلاسفة من نستطيع أن ندرس آرائهم ومبادئهم دون حاجة إلى دراسة تاريخ حياتهم بالتفصيل : ولكن كونت ليس من هؤلاء فإن تاريخ حياته يلقى ضوءاً كبيراً على فلسفته : وما المذهب الوضعى الذى يدل على شغفه بالدراسة العلمية وكراهيته للجدل الميتافيزيقى إلا نتيجة لدراساته الرياضية فى مدرسة الهندسة الحربية: فقد أكسبته تلك الدراسات عقلية علمية لاتخضع إلا لما تثبته المشاهدة والتجربة : كما أن ولعه بالسياسة واندماجه حينا من الزمن تحت لواء سان سيمون أكسب كتاباته ذلك الحماس وذلك الطابع الإصلاحى. فقد كان كونت يبغى فى الواقع إصلاح ما خلفته الثورة وراءها من فساد وفوضى . أما علاقته « بكلوتيلد دوفو Clotilde de vaux » فقد كان لها تأثير كبير على مبادئه الإنسانية حتى أن فلسفته اصطبغت بذلك الطابع الدينى الذى يقوم على التضحية والإيثار vivre pour autrui :

وهناك ظاهرة كبرى سيطرت على العصر الذى ظهرت فيه آراء أوجست كونت ونعنى بها الثورة الفرنسية : وقد نص كونت على ذلك بعبارات صريحة فقال « لولاها لما أمكن أن توجد نظرية التقدم ، ولما أمكن تبعاً لذلك أن يوجد العلم الاجتماعى » :

وقد اتفق كونت مع جميع المفكرين الذين عاشوا فى السنوات التى تلت الثورة على وجوب « وضع أسس ثابتة لمجتمع جديد » ،وأن يعقب عصر

الاضطراب المنصرم عصر استقرار : ودار على جميع الألسن هذا السؤال « كيف يمكن تنظيم المجتمع من جديد على أساس أن النظام القديم قد انهار » ؟

التنظيم الاجتماعى يقوم على التنظيم العقلى :

كان المفكرون الذين عاصرهم أوجست كونت (ومنهم سان سيمون) يتجهون رأساً إلى الاهتمام بإيجاد حلول للمشاكل الاجتماعية : ولكن كونت اقتنع بأن هذه الطريقة عقيمة إذ أن طبيعة المشكلات الاجتماعية وتعقيدها تحول دون حلها بهذه السهولة . فيجب إذن الانصراف إلى البحث قبل الشروع فى وضع الاقتراحات العملية ، وإذا أغفلنا هذا المبدأ فإننا لا نفعل سوى زيادة ما لدينا من الأحلام السياسية أو « اليوتوبيا » .

وقد لاحظ كونت أن « النظم الاجتماعية تتوقف على العادات والعرف ، كما تتوقف العادات الخلقية بدورها على المعتقدات » فيجب إذن قبل الشروع فى وضع النظم الجديدة أن تنظم طريقة التفكير . وذلك لا يمكن تحقيقه إلا بإيجاد مجموعة من الآراء التى تتقبلها العقول . فالتنظيم الاجتماعى يتوقف إذن فى النهاية فى نظر كونت ، على التنظيم العقلى .

ولكن مما يؤسف له أن كونت لم يخلص لطريقة البحث العلمى الصحيح إلا فى المرحلة الأولى من حياته ، أما فى المرحلة الثانية وهى المرحلة التى بدأت بعلاقته بكلوتيلد دوفو ، فإنه جعل من نفسه رسول الانسانية ، وكرس جهوده لوضع أسس ديانة الإنسانية . ورفض كثير من أتباعه أن يتبعوه فى أوهامه وأحلامه ، لأن آراءه الذاتية كانت فى نظرهم معول الهدم للنتائج الثمينة التى حصل عليها حين استخدم المنهج الموضوعى فى النصف الأول من حياته :

وقد لخص كونت آراءه العلمية ومذهبه الفلسفى فى كتابه « دروس الفلسفة

الوضعية Cours de philosophie positive » . أما نظراته الذاتية ومذهبه الإصلاحي فقد لخصها في كتابه « السياسة الوضعية Système de Politique positive ». ولا ريب أن هذا الكتاب الذى ألفه « كونت » فى المرحلة الثانية من حياته يحتوى على عدد كبير من وجهات النظر الصادقة ، ومع ذلك فإننا نرى أن هذا الجزء من إنتاجه — الذى كان يبدو فى نظر كونت الجزء الرئيسى — لم تعد له نفس القيمة العلمية التى احتفظ بها انتاجه الأول . فقد كان مذهب « كونت » فى الفلسفة الوضعية ذا أثر قوى لدى كثير من المفكرين ، وتأثر به بعض فلاسفة انجلترا من أمثال « جون ستيوارت مل » و « هربرت سبنسر » ، وما زال يدافع عنه كثير من الكتاب الانجليز حتى الآن .

ويجب ألا ننسى أن علم الاجتماع فى عصرنا الحاضر من إنتاج « كونت » وأن طريقة التفكير الوضعى التى وضع « كونت » أسسها قد تغلغلت فى دراسة التاريخ والأخلاق وعلم النفس ، وهى لذلك تعبر عن الاتجاهات التى يتميز بها التفكير العلمى فى القرن الحالى .

بحث كونت عما يؤدى إلى اختلاف وسائل العمل بين الأحزاب والهيئات المختلفة ، وتوصل إلى أن ذلك يرجع إلى إختلاف العواطف والشعور ، كما أن اختلاف العواطف وتنازعها يرجع إلى تضارب الأفكار .

Divergence d'action - divergence des sentiments - divergence d'idées

فيجب إذن لكى نوحد وسائل العمل أن نحقق الانسجام بين العواطف وهذا لا يكون إلا عن طريق توافق الأفكار والمبادىء العقلية

Convergence d'action - harmonie des sentiments - accord d'idées

فإذا كانت الآراء والعقائد والأفكار التى تربط الانسان بالمجتمع فى حالة

فوضى ، فإن هذه الفوضى لا ترجع فى نظر كونت إلى مجرد أسباب سياسية بل إلى نوع من الاضطراب فى المبادىء العقلية ، أى إلى عدم وجود مبادىء مشتركة بين جميع العقول .

ولذلك يتعين أن ننظر إذا كان من الممكن أن نجد مجموعة من المبادىء والأفكار تتفق بصددها جميع العقول : يقول كونت إن هناك طائفة من العلوم لا يمكن أن تختلف العقول السليمة على مبادئها : هذه العلوم هى الرياضيات وعلوم الطبيعة : فإن نوع المسائل التى تبحثها وطريقة البحث والقوانين الثابتة التى تصل إليها ، كل ذلك لا يستطيع أن يختلف فيه اثنان : يجب إذن أن تكون طريقتنا للوصول إلى تحقيق الوحدة بين الأفكار على نمط هذه العلوم . وللأسف فإن كل ما يتعلق بالمجتمع من حيث نظامه الخلقى والسياسى يحتاج إلى تنظيم جديد ، وليس هناك ما يمنع من التفكير فى هذا التنظيم فإن عليه تتوقف سعادة الإنسانية .

نستطيع إذن أن نقول إن فلسفة كونت ترمى إلى غرضين أساسيين : الأول اكتشاف الحقائق الأساسية لتحقيق الوحدة بين العقول ، والثانى وضع القواعد العلمية الصحيحة لعلم الاجتماع على ضوء هذه الحقائق على أن يكون الغرض من هذا العلم الوصول إلى قواعد خلقية وسياسية ثابتة ونهائية تحقق سعادة الانسانية .

قانون الحالات الثلاث La loi des trois Etats

عندما اقتنع كونت بأن « التنظيم العقلى » هو أساس تنظيم المجتمع أخذ يبحث عن مجموعة من المبادىء التى تتفق بصددها جميع العقول . وتوصل فى تتبعه لتطور منهج التفكير الإنسانى إلى قانونه المشهور باسم « قانون الحالات

الثلاث». وقد حدد كونت صيغة هذا القانون فى هذه العبارة: «بناء على طبيعة العقل الإنسانى نفسها لابد لكل فرع من فروع معرفتنا من المرور فى تطوره بثلاث حالات متعاقبة : الحالة اللاهوتية (أو الخرافية) والحالة الميتافيزيقية (أو التجريدية) ، والحالة الوضعية (أو العاملية) .

وطريقة التفكير الأولى (أى اللاهوتية) هى نقطة البدء للذكاء الإنسانى ، والثالثة (أى الوضعية)، هى حالته النهائية الثابتة . أما الثانية (أى الميتافيزيقية) فإنها فقط مرحلة انتقال بينهما .

١ – **الحالة اللاهوتية** L'Etat théologique (ou fictif)

قصد كونت بالحالة اللاهوتية الطريقة التى تفسر الظواهر بالرجوع إلى إرادة الآلهة أو الأسباب الخارقة للطبيعة أو القوى الخفية : فكلمة (لاهوتى) لا يقصد بها إذن التعرض للإلهيات أو العقائد ، وإنما هى مرادفة لنوع من التفكير وتفسير الظواهر بالرجوع إلى أسباب «خرافية» أو «خيالية» أو «أسطورية» . وهذه الطريقة هى التى كانت سائدة فى مرحلة الطفولة عند الإنسانية .

ويجب أن نلاحظ كذلك أن كونت حين بين أن التفكير اللاهوتى قد أفسح المجال أمام التفكير الوضعى أو العلمى لم يقدر بتاتا أن تختفى العقيدة الدينية بتطور التفكير من الحالة اللاهوتية إلى الحالة العلمية بل إنه كان على العكس شديد الاقتناع بوظيفة الدين فى المجتمع . وكان يرجو أن تتطور العقيدة حتى تنتهى إلى الديانة الوضعية (أو ديانة الإنسانية). وعلى ذلك فقانون الأحوال الثلاث لا يعبر إلا عن تطور التفكير وتقدم الذكاء الإنسانى ولا شأن له بالتطور الدينى للإنسانية .

وقف الإنسان فى طوره البدائى حائرا أمام الظواهر الطبيعية وتساءل عن مصدرها ولكن عقله ظل قاصراً عن إدراك أسبابها الحقيقية ، فأخذ يعزوها إلى إرادة الآلهة أو إلى نوع من القوى الخفية التى تسيطر على العالم . وفى هذه المرحلة اللاهوتية أضفى الإنسان على الآلهة عواطف وتصرفات إنسانية Anthropomorphisme : فهى تغضب وتثـور وتتنازع ويحارب بعضها بعضاً . فإذا هبت العاصفة أو نزلت الصاعقة فإن ذلك سببه ما يدور فى محيط الآلهة من أنواع الصراع أو هو تعبير عن غضبهم ونقمتهم .

هذه الطريقة فى تفسير الظواهر الطبيعية بالرجوع إلى تقلبات أهواء الآلهة بين الخير أحياناً والشر أحياناً ليست فى الواقع تفسيراً ولكنها كانت ترضى عقلية الإنسان الأول فى الوصول إلى تعايل الظواهر .

وقد لاحظ كونت أن مرحلة التفكير اللاهوتى قد مرت بثلاثة أطوار : طور الرمز والطواطم (Fêtichisme) أو Totemisme وطور تعدد الآلهة Polythéisme وطور وحدة الإله Monothéisme .

٢ — الحالة الميتافيزيقية :

تعد مرحلة التفكير الميتافيزيقى مرحلة انتقال بين الحالة الدينية والحالة الوضعية . والواقع أن العقل البشرى لم يغير فيها كثيراً من طرق تفكيره ولا من الوسائل التى يبحث بها عن ماهية الأشياء . فكل ما كان يشغله هو معرفة السبب أو العلة الأولى للظواهر التى تقع تحت حسه . ولكن انتظام هذه الظواهر جعله يتقدم خطوة فى سبيل المعرفة ، فبعد أن كان فى المرحلة اللاهوتية يرجع كل شىء إلى قوة خارجية تتمثل فى الآلهة والأرواح الخفية ، أصبح فى المرحلة الميتافيزيقية يتخيل قوى وخواص أولية كامنة داخل الأشياء

نفسها وجعل منها المحرك الأول أو السبب الأول للظواهر المختلفة ، فالأجسام تتحد لأن بينها نوعا من « التـآلف » والنبات ينمو لأنه يتمتع « بروح نامية » والحيوان يحس لأنه وهب « روحا حساسة ». وآخر ما وصل إليه هذا النوع من التفكير هو الوصول إلى قوة وحيدة لتفسير الأشياء على نمط الإله الواحد ، ولكن بدلا من اسم « الإله » أطلق الفلاسفة على هذه القوة اسم «الطبيعة» فالطبيعة فى نظرهم تفسر كل ما فى الكون من ظواهر .

من ذلك نرى أن كونت لم يقصد بالميتافيزيقية البحث فى الوجود أو فى المبادىء الأولى بل قصد بها طريقة التفكير التى تلجأ إلى بعض الفروض المجردة فى تفسير الأشياء . مثال ذلك فرض « الأثير » فى تفسير الظواهر الضوئية أو الكهربائية وفرض « المبدأ الحيوى » فى علم وظائف الأعضاء وفرض « الروح » فى علم النفس . وهذا النوع من التفسير لا يختلف عن سابقه إذ أن الغرض منه الوصول إلى العلة الأولى للأشياء ولكنه بدلا من أن يجعل هذه العلل خارج الأشياء جعلها كامنة فى الأشياء .

الحالة الوضعية أو العلمية

تمثل هذه الحالة مرحلة النضج والاكتمال فى التفكير الإنسانى ، فقد رأى الإنسان أن انتظام الظواهر لا تفسره المعجزات ولا أهواء الآلهة . كما أنه لم يعد يقنع بالتفسير الكلامى الذى كان يقدمه له رجال الفلسفة الميتافيزيقية .

وحين أدرك العقل البشرى استحالة الوصول إلى حقائق مطلقة عدل عن البحث عن أصل الأشياء وعن غايتها النهائية ، واكتفى بأن يوجه همه إلى اكتشاف القوانين التى تسير عليها الظواهر المختلفة مستعيناً فى ذلك بوسائل تجمع بين الملاحظة والتعقل . والبحث عن القوانين معناه البحث عن العلاقات الثابتة التى تنظم الظواهر فى تعاقبها succession وفى توافقها coexistence .

ولا يهتم التفكير الوضعي بالبحث عن « سبب » حدوث الظواهر بل يتجه أولا إلى معرفة « كيف » تحدث هذه الظواهر . هذه الخطوة هي الحاسمة في تقدم العلم . فبعد أن كان الإنسان يضيع وقته هباء في التأملات التي لا تؤدى إلى شيء انصرف إلى الأشياء التي تقع تحت حسه يلاحظها ويجرى عليه التجارب ويقوم بإحصاءات دقيقة تترتب عليها نتائج يقينية لا يستطيع أن يجادل في صحتها أحـد .

ولتلخيص ما قدمنا عن قانون الحالات الثلاث نقول إن كونت كان شديد الاقتناع بأن علم الاجتماع يجب أن يستخدم في أبحاثه طريقة العلوم الطبيعية ، تلك الطريقة التي تقوم على الملاحظة والاستقراء ، ولكن لما كانت هذه الطريقة غير متبعة في العصور السالفة فقد دفع ذلك كونت إلى أن يتتبع تطور التفكير الإنساني فوصل إلى نظريته التي عرفت « بقانون الحالات الثلاث » .

فالحالة الدينية أو اللاهوتية هي الحالة البدائية التي يتصف بها العقل الإنساني عند بدء يقظته ، ويمكن ملاحظة هذه الحالة في الطفل وفي المجتمعات البدائية : فالطفل يبحث دائماً عن العلة الأولى للأشياء ويكثر من تكرار كلمة « لمـاذا » ؟ وهو يفسر الأشياء بأنها صادرة عن إرادة شخص قوى قد يكون في الغالب والده . وكذلك البدائي يفسر الظواهر الطبيعية كالمطر ونمو النبات بأنها نتيجة أفعال سحرية يقوم بها رجال الدين لاسترضاء الآلهة . وفي هذا الطور من التفكير الإنساني يكتفي عادة في تفسير الأشياء بالبحث عن عللها وعن غايتهـــا .

ويمثل العصر الميتافيزيقي عهد الشباب بالنسبة للعقل الإنساني . ففي عهد الشباب يميل الإنسان عادة إلى البحث عن قاعدة عامة أو فكرة مجردة يفسر بها

ما حوله من الظواهر وهو يتمسك بهذا المبدأ المجرد ويحاول أن يفسر به جوهر الأشياء . ومن أمثلة ذلك فكرة التحول أو فكرة الصيرورة عند «هرقليطس» والإرادة عند « شوبنهور » والقوة عند « نيتشه » ، كل هذه المبادىء المجردة يحاول الفلاسفة أن يفسروا بها مصدر الكون وغايته . ونلاحظ كذلك فى العصر الميتافيزيقى أن الجدال والنضال والنقاش اللفظى يحل محل الملاحظة والتجربة ، وهذا أيضاً طابع يتميز به تفكير الشباب ، فنراه يتطرف فى تقدير الأشياء والحكم عليها . فالشباب حين يتحمس للحرية المطلقة مثلا أو للحقوق التى لاحد لها لا يتقيد كثيراً بالواقع بل يسير دائماً وراء فكرة مجردة .

أما العصر الوضعى فهو العصر الذى يبلغ فيه العقل الانسانى نهاية نموه ونضوجه . فيبحث ويفسر الظواهر التى تقع تحت حسه معتمدا فى ذلك على الدرس والملاحظة . وهو لا يضيع الوقت فى البحث عن العلل الأولى للأشياء بل يحاول أن يفهم هذه الأشياء كما هى ويستخلص قوانينها . وهو لا يندفع وراء التعميم المطلق بل يقتصد فى الحكم ولا يصدر حكمه إلا بعد الدراسة التحقيقية ، هذه الصفات التى تميز التفكير الوضعى هى الشروط الأساسية التى تمهد السبيل لنشأة علم الاجتماع .

تاسيس علم الاجتماع وتقسيمه الى دراسة الاستقرار ودراسة التطور :

قلنا إن كونت قد اقتنع بأن وضع قواعد الأخلاق والسياسة لابد أن يسبقه وضع أسس علم الاجتماع الذى يشرح الظواهر الاجتماعية شرحا علمياً . وهو وإن كان قد انحرف عن المنهج العلمى فى الشطر الثانى من حياته إلا أنه حين فكر فى تأسيس علم الاجتماع كان مقتنعاً بأن أبحاث هذا العلم يجب ألا تقل فى دقتها وقيمتها العلمية عن أبحاث علم الحياة (البيولوجيا) ، ونلاحظ أن أبحاثه الأولى فى علم الاجتماع كانت متأثرة بالتيار البيولوجى ، كما كان الحال

عند سبنسر . ولا بد أن ذلك راجع إلى وفرة الدراسات البيولوجية فى أوائل القرن التاسع عشر ، وإلى النظريات الجديدة التى اكتشفها أمثال « جال » من المهتمين بدراسة الأسس الفسيولوجية للوظائف العقلية .

والمجتمع كما عرفه كونت عبارة عن مجموعة من الأفراد ينشأ بينهم نظام تقسيم العمل ويتعاون الجميع فى سبيل تحقيق أهداف مشتركة دون إغفال السعى وراء بعض الأغراض الفردية . وهذا التعريف يجعل من المجتمع حقيقة خارجية يمكن دراستها عن طريق الملاحظة الخارجية كما يدرس أى نوع من الحيوان أو النبات .

وقد قسم كونت دراسة المجتمع إلى قسمين كبيرين : الاستاتيكا الاجتماعية (أى دراسة المجتمع فى حالة الاستقرار) والديناميكا الاجتماعية (أى دراسة المجتمع فى حالة التطور) .

فكل مجتمع لا يقوم إلا بواسطة نظم وقوانين تتعاون على حفظ كيانه ودراسة هذه النظم والقوانين من حيث هى أو بحالتها الراهنة ، هى ما يسمى بالاستاتيكا الاجتماعية .

ومن جهة أخرى فإن المجتمع لا يظل على حالة واحدة بل له تاريخ مثل الكائن الحى تماماً ونحن إذا درسنا هذا التطور فى المجتمع ومراحله واستخلصنا قوانينه فإن دراستنا هذه تكون دراسة ديناميكية .

الاستاتيكا الاجتماعية

بالرغم من أن كتابات كونت تبين لنا أنه يريد من هذه الدراسة أن تكون على نمط دراسة عالم الطبيعة الذى يكتفى بتسجيل الظواهر التى تقع تحت حسه ومحاولة ترتيبها واستخلاص القوانين منها إلا أننا نلاحظ فى بعض الأحيان أنه

ينقاد وراء عواطفه ويترك موقف العالم ليتحدث إلينا بلغة الأخلاقى أو السياسى: فيعرض آراءه الخاصة دون أن يسبقها بما يبررها من مقومات وأسس عامية. وقد يذهب فى ذلك إلى حد بعيد فينسى العالم ويتقمص شخصية رسول الإنسانية ثم يحدثنا عن « ديانة المستقبل » ومع ذلك نستطيع أن نستخلص من كتاباته فى الاستاتيكا الحقائق الاجتماعية الآتية :

اولا

المجتمع يتكون من أفراد . ولكن هؤلاء الأفراد لا تدعوهم إلى الاجتماع غريزة الأنانية كما يدعى هوبز. فالفرد يتمتع بجانب نزعاته الأنانية بشىء كثير من عواطف الإيثار وحب الغير، وهذه العواطف لها تأثير كبير فى تماسك المجتمع . فالدعامة الأساسية لقيام المجتمع هى مبدأ التعاون . ولكن مع ذلك يجب أن نعترف بأن المقدار الذى يتمتع به الأفراد من الذكاء والمعرفة وحب الغير ليس بكاف للحياة الاجتماعية الصحيحة . فمن واجب الحكومة إذن أن تعمل على زيادة حظ الأفراد من هذه العناصر الثلاثة .

ثانيا

بالرغم من أن المجتمع يتكون من أفراد إلا أن الفرد ليس هو الخلية الحقيقية للمجتمع بل إن خلية المجتمع الأولى هى الأسرة لأنها بطبيعة تكوينها وبما يسود فيها من مبدأ التعاون وتقسيم العمل عبارة عن مجتمع صغير . وهذه الحقيقة يجب أن تكون دائماً نصب أعين رجال السياسة . فإذا أرادوا تقوية روابط المجتمع وجب عليهم أن يتجهوا أولا نحو تدعيم نظام الأسرة .

ثالثا

تتألف المجتمعات المركبة Complex من مجموعة من الأسر تعيش على نظام تقسيم العمل وينشأ بينها نوع من التضامن كالذى ينشأ بين الأعضاء

المختلفة فى جسم الكائن الحى . فإن كلا من هذه الأعضاء يعتمد على الآخر ويتعاون الجميع لغرض واحد هو الوصول بالجسم كله إلى حالة التوازن والكمال وهذه الحقائق توصلنا إلى فهم أشياء كثيرة : إذ نفهم على ضوئها السبب فى قيام الحكومات فى المجتمعات المركبة . فإن تقسيم العمل يؤدى بالعناصر المختلفة للمجتمع إلى التخصص كل فى ناحية خاصة ، فإذا ما اتجه كل فريق وجهته الخاصة دون مراعاة ظروف المجتمع وحاجاته المتعددة نشأ عن ذلك تفكك وحدة المجتمع وانهياره . ومن هنا يكون واجب الحكومة حفظ النظم الاجتماعية وتقوية روح الوحدة وإحداث التكافؤ بين القوى المختلفة بحيث لا يطغى فريق على آخر .

ويؤدى نظام تقسيم العمل إلى وجود الطبقات المختلفة ، وهذه الطبقات تقوم من المجتمع مقام الأنسجة فى جسم الانسان ويميز كونت ثلاثة أنواع من الطبقات أو الأنسجة الاجتماعية tissus sociaux .

١ — طبقة العمال ورؤساء الصناعة ، وهؤلاء يكونون طبقة يسميها كونت طبقة العمل المادى .

٢ — طبقة العلماء ورجال الدين والفلاسفة، وهؤلاء جميعا يدخلون فى طبقة يسميها كونت طبقة العمل العقلى .

٣ — أما الطبقة الثالثة فهى طبقة النساء والأمهات والزوجات ويعتبرها كونت طبقة العمل العاطفى والتأثير الخلقى .

ويجب — كما يقول كونت — ألا تتجه السياسة إلى محو هذه الطبقات والقضاء عليها وإبعادها عن الميدان الذى يلائم نشاطها الأساسى ، بل إن واجبها هو تنظيم الأوضاع بحيث تحتفظ كل طبقة بوظيفتها فى المجتمع وتؤدى المهمة التى خلقت لها . وقد أشار كونت بوجه خاص إلى أهمية الطبقة العقلية وكانت فى العصور الدينية تتألف على الخصوص من الكهنة ورجال الدين .

ويرى كونت أن وجود هذه الطبقة ضرورى إلى جانب وجود الحكومة الزمنية التى تصرف الأمور المادية ، فهى التى ترشدها وتنير لها السبيل وترسم لها المثل التى تحققها . على أن هذه القوة الروحية التى اقتصرت فى الماضى على رجال الدين ، يجب أن يكون قوامها فى العصر الوضعى العلماء والمفكرون .

ولم ينس كونت فى نهاية أبحاثه فى الاستاتيكا الاجتماعية أن يشير إلى حقيقة أشار إليها منتسكيو من قبل وهى أن النظم الاجتماعية والسياسية لمجتمع ما ، تستمد فى الأصل من عاداته وتقاليده والأفكار السائدة فيه . وعلى ذلك فإن أول شرط للوجود الاجتماعي هو تحقيق نوع من الوحدة فى العقائد والآمال . ويجب أن تنشأ هذه الوحدة أولا داخل نطاق الأسرة ولا يتم ذلك إلا إذا اعترفت المرأة بأنها أقل من الرجل قوة ويجب أن تخضع له . والواقع — كما يقول كونت — أن ضعف المرأة حقيقة أثبتتها الأبحاث البيولوجية ومن العبث أن تحاول الثورة ضد قوانين الطبيعة .

الديناميكا الاجتماعية

عندما تكلم كونت عن التطور نظر إلى تطور البشرية بأجمعها أو ما أطلق عليه اسم « الكائن الأعظم Le Grand Etre »: ولا يعترف علم الاجتماع الحديث بنهج دراسة تطور البشرية فى مجموعها ، ولذا فإن دراسات كونت فى « الديناميكا الاجتماعية » أقرب إلى فلسفة التاريخ منها إلى علم الاجتماع .

رأى كونت أن الإنسانية مرت فى تطورها بمراحل تطابق المراحل التى وصفها فى « قانون الحالات الثلاث » . وقد قلنا عن العصر اللاهوتى إنه ينقسم إلى ثلاثة أطوار . الطور الخرافى وطور تعدد الآلهة وطور وحدة الإله .

أما الطور الخرافي فقد ساد فيه الاعتقاد بأن بعض الأشياء أو الحيوانات أو الأجرام السماوية لها روح ولها إرادة تتسلط بها على ما يحدث في حياة الإنسان وقد رأى كونت أن هذه العقيدة هي الأصل في نشأة الحضارات لأن الإنسان إذا قدس شيئاً احتفظ به وأحاطه بما يحميه من التلف . والاحتفاظ بالأشياء شرط أساسي لكي يستفيد الخلف من السلف فيترك كل جيل من تجاربه ما يستفيد به الجيل الجديد . وقد ترتب على هذه العبادة أيضاً استئناس الحيوان والنزوع إلى حياة الاستقرار .

وابتدأت ديانة تعدد الآلهة حين عدل الإنسان عن عبادة الأشياء ذاتها واستبدلها بأرواح خارجة عن الأشياء بحيث تستطيع أن تتحكم فيها . وقد ترتب على عقيدة تعدد الآلهة نشأة الروح الحربية فقد كانت الميثولوجيا اليونانية تذخر بالحروب والملاحم بين الآلهة المختلفة وكان الناس طبعا ينقسمون تبعا لذلك شيعا وأحزابا كل يتعصب لآلهته . ولكن إلى جانب هذه الروح الحربية نشأت الروح الفنية رغبة في تمجيد انتصارات الآلهة ووصف معاركها تارة بالشعر وتارة بالنحت . وقد نشأت طبقة الكهنة ورجال الدين في ذلك العهد وكانت المعابد التي أقاموها النواة التي نشأت حولها المدن . أما عهد وحدة الإله فيتميز بفصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية وفيه تحولت الروح الحربية إلى نوع من الاستقرار . وكان من نتيجة ذلك الاستقرار ما خلفته لنا العصور الوسطى من آثار فنية كلها تقوم على تمجيد الدين والكنيسة .

أما العصر الميتافيزيقي ، فيرى كونت أنه يبدأ بعصر النهضة وفيه بدأ تحطيم الروح الحربية لبناء الروح الصناعية على أنقاضها . وظهرت أول بوادر هذا التحطيم في النزاع الدائم بين البابا والأشراف ، أي بين ممثل السلطة الروحية

ويمثلى السلطة الزمنية . ثم ما لبث أن ظهر التصدع داخل نطاق الدين فظهرت الحركة البروتستنتينية ، وهى فى معناها الأصلى تدل على الاحتجاج على سلطة الكنيسة وتطالب بما للعقل من حق فى الاقتناع بالعقيدة قبل التسليم بها . وقد ظلت هذه الروح تنمو ويغذيها المفكرون من أمثال فولتير وروسو ورجال الانسكلوبيديا ذوى التفكير الحر حتى انفجرت تحت ضغطها مراجل الثورة الفرنسية . فطوى العهد القديم ، عهد الحق المقدس الذى كان يتمتع به الملوك والأباطرة ، وبدأ عصر إعلان حقوق الإنسان .

فالعصر الوضعى يبدأ إذن — حسب ما يرى كونت — بالثورة الفرنسية وهو يتميز باستقلال التفكير الإنسانى مما أدى به سريعا إلى التقدم فى الصناعة والفن والعلم . وقد قضت الثورة على النظم القديمة التى كانت تعوق تقدم الإنسانية فأصبح من الواجب أن تستبدل بنظم جديدة تتفق وروح العصر الوضعى .

تظهر لنا فلسفة كونت الوضعية على ضوء ما قدمنا خليطا من الآراء الصائبة والأحكام الساذجة فيها كثير من الحقائق العلمية وإن تكون تشوبها بعض النظرات التصوفية .

ولا شك أننا إذا أسقطنا من كتابات كونت التفاصيل الساذجة عن ديانة الإنسانية والتى كان يخلط فيها عادة عاطفته الشخصية بحبه للإنسانية ، فإن مذهبه يظهر لنا فى صورته الحقيقية على أنه مجهود جبار لتقدم الفكر . ويتلخص هذا المذهب فيما يأتى :

١) من العبث أن نصرف جهودنا ونضيع وقتنا لمعرفة ما لا يمكن معرفته فهناك أشياء قد يحكم على العقل البشرى بأن يجهلها فلاداعى لبذل الجهد فيها .

٢) يجب أن نحول أنظارنا إلى ما حولنا من ظواهر الكون . فهذه يمكن دراستها والاستفادة منها على أن نتبع فى دراستنا النظام الذى تفرضه طبيعة الأشياء فننتقل تدريجيا من دراسة البسيط إلى دراسة المركب .

٣) يجب أن ننزع عن أفكارنا أننا نستطيع الوصول إلى حقيقة مطلقة فجميع الحقائق التى نصل إليها نسبية .

٤) يدين الفرد للمجتمع بما يتمتع به من صفة الإنسانية . فلكى يسود النظام فى المجتمع يجب أن يعيش الفرد للاخرين ويغرس المحبة فى نفسه وينشرها حوله بقدر ما يستطيع . إذ أن المبدأ الأساسى الذى يقوم عليه المجتمع هو مبدأ التعاون .

الباب الثالث

تقدم الدراسات الاجتماعية نحو المنهج العلمى

خلال القرن التاسع عشر

تمهيد

تتبعنا حتى الآن الخطوات التى سارت فيها الأبحاث الإجتماعية ، ورأينا كيف أن هذه الأبحاث اصطبغت فى بادىء الأمر بوجهة النظر الغائية finaliste أو المعيارية normatif ، حيث كان الفلاسفة والمفكرون لا يهتمون بدراسة المسائل الاجتماعية إلا لتحقيق حكومة مثالية تتفق مع مبادئهم الفلسفية ومثلهم العليا . ثم تدرجت هذه الأبحاث شيئاً فشيئاً نحو الاعتراف بنسبية القوانين والنظم الاجتماعية ، وحدث هذا التحول تحت تأثير المدارس التجريبية . وازدياد حركة الاتصال بين الشعوب والأمم المختلفة نتيجة لحركة الكشف التى قام بها الرحالة والمستعمرون فى أواخر القرن الثامن عشر ، وأوائل القرن التاسع عشر . وقد أدى هذا الاتصال إلى الاعتراف بحقيقة كبرى ، وهى اختلاف الأنظمة والعقليات بين الأمم المختلفة نتيجة لاختلاف البيئة والعوامل الطبيعية والاقتصادية التى تؤثر فى كل منها .

وكانت دراسات « منتسكيو » خطوة موفقة فى دراسة الظواهر الاجتماعية وخاصة الناحية التشريعية منها على ضوء هذه الحقيقة ، مما أدى إلى تقدم الدراسات الاجتماعية نحو الروح العلمية الصحيحة . واتضح لنا من هذه الدراسات أن كلمة «عمل القوانين» لا تعبر عن الواقع ، فلا يصح أن نفهم أن لنا الحق أو اننا نستطيع خلق قوانين جديدة ، بل إن هذه القوانين فى الحقيقة ليست إلا صدى طبيعياً لشعور المجتمع واتجاهاته . وهى ليست إلا قواعد السلوك والعادات أفرغها المشرع فى صيغة قانونية بعد أن استمدها من الجماعة .

وقد امتاز القرن الثامن عشر بتعزيز روح البحث العلمى فى جميع أنواع

العلوم المختلفة . ففى التاريخ نجد دراسات « فولتير » المدعمة بالوثائق ومجهوداته للوصول إلى القوانين العامة التى تنظم تطور البشرية ، وكذلك دراسات العالم الايطالى Vico الذى يعتبر مؤسس فلسفة التاريخ . وفى الاقتصاد السياسى نجد دراسات« كيز نييه Quensnay » والفيزوقراطيين لمعرفة القوانين الطبيعية التى تسير عليها الظواهر الاقتصادية . وفى الاحصاء ظهرت لأول مرة الدراسات العلمية التى قام بها (كيتيليه Quételet) عن المواليد والوفيات والزواج والإجرام والانتحار . وقد وصل من دراساته إلى نتيجة على جانب عظيم من الأهمية وهى أن معظم الظواهر الاجتماعية تتبع فى سيرها نظاما دقيقاً ، وأن هذا النظام قد يكون أحياناً أكثر دقة من نظام الطبيعة المادية . ولم يعد هناك مجال للشك بعد دراسات « كيتيليه » فى أن الظواهر الاجتماعية تسير وفق قوانين دقيقة مثل الظواهر الأخرى تماما .

وإذا كان علم الاجتماع لم يظهر كعلم مستقل إلا على يد « أوجست كونت » خلال القرن التاسع عشر ، إلا أننا نلاحظ أن معالم ذلك العلم وحدوده أخذت تظهر وتتخذ شكلا واضحاً من أواخر القرن الثامن عشر .

ويمكننا أن نلخص الأفكار التى أفادت الدراسات الاجتماعية وساعدت على وضوح معالم المنهج الاجتماعى فيما يأتى :

(١) الظواهر الاجتماعية حقيقة يجب بحثها ومعرفتها وفهمها قبل أن نحاول الحكم عليها والشروع فى تعديلها ، أو بمعنى آخر يجب الوصول إلى معرفة القوانين التى تتحكم فى نشأة الظواهر الاجتماعية وتطورها قبل محاولة إصلاحها فإن ذلك هو الطريق الصحيح للتفكير العلمى . وكما أن الطبيب لا يستطيع علاج المريض قبل أن يشخص مرضه ويعرف أسبابه ، فكذلك الباحث

الاجتماعى لا يستطيع أن ينظر فى إصلاح المجتمع قبل أن يجمع الحقائق الاجتماعية ويحللها تحليلا علمياً .

(٢) الظواهر الاجتماعية كالقوانين واللغة وقواعد السلوك ... الخ ليست من صنع الأفراد بل هى مستمدة من روح الجماعة ، وهى لذلك تشكل سلوك الفرد وتطبعه بطابعها الخاص .

(٣) الظواهر الاجتماعية تتصف « بالنسبية » فما نراه طبيعياً أى ملائماً لظروف مجتمع معين قد لا نراه كذلك بالنسبة لمجتمع آخر .

وضوح فكرة النسبية خلال القرن التاسع عشر :

وقد ظهرت خلال القرن التاسع عشر عدة عوامل أدت إلى وضوح فكرة النسبية . وأول هذه العوامل تقدم الدراسات الخاصة بالأجناس البشرية L'Ethnogrphie فإن المعلومات والوثائق التى جمعها الرحالة والمستكشفون أظهرت بوضوح اختلاف النظم والتشريعات الإنسانية، واختلاف الطبيعة الإنسانية نفسها باختلاف الزمان والمكان . فأعاد ذلك إلى الأذهان فقرة كتبها ديكارت فى « المقال فى المنهج Discours de la méthode وهى :

« ما أعظم الاختلاف الذى يحدث فى طبيعة الانسان إذا ما قدر له بدلا من أن ينشأ ويترعرع منذ حداثته بين فرنسيين أو انجليز أن يعيش طول حياته فى كنف الصينيين أو المتوحشين » .

وكان العامل الثانى هو اتجاه علم الحياة « البيولوجيا » نحو النظريات التطورية على يد « لا مارك Lamarck » ومن بعده « داروين Darwin » الذى أعطى لهذه النظريات صيغتها النهائية . فقد أظهرت هذه النظريات أن

الأنواع الحيوانية والنباتية ليست ثابتة كما كان يعتقد الكثيرون من قبل ، ولم تكن فى العصور الغابرة على الشكل الذى نراها عليه اليوم . فإن هذه الأنواع كانت ولا تزال حتى الآن فى تطور مستمر من البسيط إلى المركب . إذ ظهرت فى الأصل أنواع بسيطة ، ونتج عنها بعد ذلك أنواع أكثر تركيباً حتى وصلنا إلى جميع الأنواع التى نراها اليوم . وهناك من الأنواع ما انقرض إما لضعف تكوينه أو لعدم ملائمة أعضائه لظروف البيئة التى وجد فيها . أما الأنواع التى استمرت حتى الآن فهى التى قاومت جميع المؤثرات ، وتكيفت بحسب البيئة التى تعيش فيها . فسنة الطبيعة كما يقول داروين هى « البقاء للأصلح Suvival of the fittest »

هذه العوامل والمؤثرات أدت بعلماء الاجتماع إلى الاقتناع بما وصل إليه علماء الطبيعة من قبل وهو أن القانون لا يعنى إلا علاقة بين عناصر قابلة للتحول . فإذا ما تغيرت هذه العناصر فإن القانون يتغير حتما . فالقانون صحيح ما دامت العناصر التى أدت إليه ثابتة على حالتها . ولكن فكرة القانون فى ذاتها لا تعنى أن هذه العناصر ثابتة على الدوام ولا تقبل التغيير .

المدرسة الانثروبولوجية الانجليزية

قلنا إن من أسباب تقدم الدراسات الاجتماعية ما قام به الرحالة والعلماء من رحلات فى القارات المختلفة لدراسة الأجناس البشرية وخصوصاً البدائية منها وقد تخصص فى هذا النوع من الدراسات عدد من علماء الانجليز ، وكونوا خلال القرن التاسع عشر ما يسمى الآن « بالمدرسة الأنثروبولوجية الإنجليزية » : وكانت شعوب الأقيانوس وجزر المحيط الهادى واستراليا فى طليعة الشعوب التى اهتم علماء الانثروبولوجيا بدراستها . ومن أشهر هؤلاء « سبنسر Spencer » و « جيلين Gillen » و « هويت Howitt » ، ويجب ألا ننظر إلى هذه الأبحاث

على أنها أبحاث وصفية تروى لنا الطرائف والعجائب عن حياة الشعوب البدائية بل يجب أن نوجه لها أهمية خاصة من حيث أنها تكشف لنا عن الحياة الاجتماعية فى أبسط مظاهرها ، ودراسة النظم الأولية البسيطة ضرورية لعالم الاجتماع قبل دراسته للنظم المعقدة . فكما أن العالم الطبيعى لا يستطيع أن يدرس الأشكال العليا للكائنات الحية إلا إذا درس الأشكال البسيطة التى تتركب من خلية واحدة ، فكذلك عالم الاجتماع لا يفهم الأشكال العليا للمجتمع فهما صحيحاً إلا إذا درس الأشكال البسيطة أى المجتمعات البدائية . ومن جهة أخرى فقد قضت الدراسات المختلفة التى اتخذت موضوعاً لها شعوبا متباينة على الاعتقاد السائد بأن النظم الاجتماعية يجب أن تكون واحدة وكانت دراسة العقائد والنظم البدائية كافية للقضاء على « فكرة المطلق » وتأكيد « فكرة النسبية » .

وقد تشعبت الدراسات الانثروبولوجية حتى شملت جميع مظاهر الحياة بين الشعوب البدائية . ففى النظم العائلية نشر ماك لينان Mac Lenan (١٨٦٥) مؤلفه عن « الزواج البدائى Primitive marriage » وتعرض فيه إلى وصف عقائد البدائيين عن زواج الأقارب Endogamy ، وزواج الأغراب Exogamy وقد صحح دوركيم بعد ذلك كثيراً من هذه النتائج فى دراساته عن الأسرة والزواج ، وعلى الأخص فى البحث الذى كتبه فى « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » بعنوان « أصل تحريم زواج الأقارب(١) » . وكتب لويس مورجان فى عام ١٨٧٧ كتابه عن المجتمع القديم Ancient Society » وذاعت شهرة

---

(١) Durkheim: Origine de la prohibition de l'inceste. Année Sociologique T. III

وأنظر فى هذا الموضوع أيضا :

Davy : Sociologues d'hier et D'Aujourd'hui.

العلامة السير جيمس فريزر بعد أن نشر كتابه الضخم « الغصن الذهبي The Golden Bough» الذى جمع فيه مادة غزيرة توافر على دراستها وتحقيقها كثير من العلماء الذين أتوا بعده . أما « وستر مارك Wester mark » وهو فنلندى الأصل فقد اهتم بالبحث عن «أصل و نمو الأفكار الخلقية Origin and Development of Moral Ideas » كما قام بدراسة« تاريخ الزواج البشرى History of Human Marriage» ومن الدراسات الهامة عن النظم السياسية والتشريعات البدائية دراسات سمنر مين Sumner Maine وأهمها«القانون القديم Ancient Law » وآخر بعنوان « النظم البدائية Primitive Institutions. » .

وبالرغم من القيمة العلمية للمعلومات التى أمدتنا بها المدرسة الانجليزية إلا أنه يوجه إليها نقدان أساسيان من حيث الطريقة ومن حيث المبدأ ، فمن حيث الطريقة كانت تتبع طريقة تجريبية محضة قوامها جميع الحقائق دون أن تعنى كثيراً بما يتبع ذلك من عمليات فكرية لمحاولة تفسير هذه الظواهر وتحليلها لاستخلاص القوانين العامة منها . ومن ناحية المبدأ نجد أن بعض علماء هذه المدرسة قد قاموا بأبحاث طريفة أثبتو فيها بعض نواحى التشابه من ناحية النشاط التكنولوجى بين سكان بعض جزر المحيط الهادى وبين الانسان الذى عاش قبل التاريخ ولكنهم فسروا هذا التشابه بالرجوع إلى الفكرة القديمة عن وحدة الطبيعة الانسانية ، وكان الأجدر بهم أن يبحثوا عن أسباب هذا التشابه بين مظاهر الحياة الاجتماعية .

ويمكن القول بالإجمال إن الاتجاه الذى اتجهت إليه المدرسة الانجليزية كان اتجاها عملياً يعنى بالواقع وبالأمور العملية أكثر من عنايته بالأسس النظرية.وقد أراد علماء هذه المدرسة أن يستفيدوا من المادة الغزيرة التى جمعوها والمقارنات التى قاموا بها فى علاج مشكلات الأسرة والزواج والإجرم والفقر والتعليم

والأخلاق علاجا علمياً قائماً على الحقائق المادية . وعلى العكس من ذلك امتازت المدرسة الفرنسية التى أسسها إميل دوركيم Durkheim بدقة التفكير وروح البحث العلمى والاهتمام بوضع أسس نظرية ثابتة لمنهج البحث فى الظواهر الاجتماعية (١) . ولا يعنى ذلك أنها أرادت إغفال الناحية العملية ، ولكنها كانت ترى أن الحلول العملية لا تحقق الفائدة المرجوة منها إلا إذا قامت على دعائم قوية من العلم النظرى . ولا يتقدم العلم إلا إذا تحررنا موقتا من النزعة العملية .

---

(١) من أبرز الجهود فى هذه الناحية كتاب دوركيم « قواعد المنهج فى علم الاجتماع Les Règles de la méthode Sociologique » ترجمه الى العربية الدكتور محمود قاسم ، وراجعه الدكتور السيد محمد بدوى .

الفصل الثامن

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

الاتجاه البيولوجي [١] والاتجاه النفسي في علم الاجتماع [٢]

بقيت فكرة أساسية ينبغى لعلم الاجتماع الوصول إليها : كان عليه أن يدرك ادراكا واضحاً الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية أى الحقيقة القائلة بأن الظواهر الاجتماعية تكوّن، تبعاً لتعبير دوركيم، «عالما طبيعيا» له خصائصه الذاتية المميزة له عن أنواع الظواهر الأخرى.

اولا — الروّاد

من الحق أن نقول إنه عندما تحاول مجموعة من الأفكار أن ترقى إلى مرتبة العلم، فإنها تستجيب فى أغلب الأحيان لمطالب متعارضة ومتضادة فى الظاهر، فالعلم الجديد، بسبب حاجته إلى أن يتوطد كنظام وضعى، يخضع فى مبدأ الأمر لتأثير أقرب العلوم إليه، لدرجة أنه يبالغ فى تبسيط موضوعه كى يتشبه به، ولكن لا يلبث أن يحين الوقت الذى تبدو فيه هذه التبسيطات غير متوافقة بالمرة مع تعقد موضوع بحثه، والذى تتأكد فيه الصفات النوعية لهذا الموضوع.

---

(١) «La sociologie naturaliste».

(٢) «La Sociologie psychologique».

ولقد مر علم الاجتماع بطبيعة الحال بهذه التقلبات وتأثر في الأصل تأثراً قويا بالعلوم الطبيعية .

ولقد ساد الرأى عموما فى فرنسا بأن سان سيمون كان أول من اقترح إنشاء علم مستقل بذاته يبحث فى الظواهر الاجتماعية . ولكن يجب أن نبادر إلى القول بأن دور سان سيمون لم يكن سوى استمرار لتقليد قديم يرجع الفضل فيه إلى رجال دائرة المعارف (الانسكلوبيدين) . وإلى هؤلاء ينسب دوركيم نفسه في مقالة فى «المجلة الزرقاء» عام ١٩٠٠ ، أصــــول النظرية الاجتماعية . وقد أوضح رينيه هوبير كيف «أدخل رجال دائرة المعارف الروح الوضعية فى العلوم الاجتماعية »حين أثبتوا، قبل كونت،وحدة المعارف الإنسانية،وقبلوا فكرة الحتمية العامة التى يرتبط فيها كل شىء ، وقال دولباخ (D'Holbach) من قبل بوجود نظام اجتماعى ،تماما كما يوجد نظام للطبيعة ــ ولكن يعترف المؤلف ذاته من جهة أخري ،بأن الفلاسفة قليــلا ما كانوا يدركون معنى الجمعى والاجتماعي على حقيقته . وأعتقد العقليون من أتباع « ليبنتز Leibnitz » فى وحدة الطبيعة الانسانية . وفى رأيهم « أنه مادام الامر يتعلق بكشف القوانين العامة فلا ، فائدة من مقارنة النماذج الاجتماعية عن طريق البحث الموضوعى » .

ولكن بالرغم من تعويق الفلاسفة ، فان هذه الفكرة الخاصة بانشاء « علم الانسان » والتى تكلم عنها « دالمبير » ـ بعد بيكون ـ لم تلبث أن انتقلت إلى « سان سيمون » عبر تقاليد الايدولوجيين والاطباء من امثال كبانى (Cabanis)، وبيشا (Bichat) . ويمكن القول إنها فى هذه المرحلة قد غلب عليها طابع البيولوجيا . فكما يقول لنا « مكسيم لوروا m. Leroi ، كان « سان سيمون » نفسه (١٧٦٠ ـ ١٨٢٥) يهتم أشـــد الاهتمام بالفسيولوجيا ، وعلى مثال هذا العلم كان يتصور ما أطلق عليه «العلم الجديد» وفي « مذكرته عن علم الانسان »[١] يصر على ضرورة أقامة كل الاحكام

(١) Saint Simon : «Mémoire sur la Science de l'Homme» (1813).

العقلية على وقائع مقررة وممحصة » ثم يضيف « يخلص من ذلك بالضرورة إلى أن الفسيولوجيا التى يكون علم الإنسانى جزءاً منها ، يجب أن تدرس تبعا للمنهج الذى تسير عليه العلوم الفيزيقية الأخرى . وفى رأيه أنه ينبغى ألا يستمر التاريخ الذي يتجه إلى تفسير كبار الحوادث بأسباب صغيرة ، مجموعة « للتواريخ الوطنية » بل ينبغى أن يصير « تاريخا للنوع » .

ويبدو الفرق بين علم الاجتماع والفسيولوجيا أكثر وضوحا عند تلميذه الدكتور « بوشيه Buchez » الذى نشر من أبريل إلى سبتمبر عام ١٨٢٦ فى صحيفة « المنتج »[١] وهي صحيفة أصحاب مذهب سان سيمون ، بعض مقالات بالغة الأهمية عن « حـــدود الانتقال من الفسيولوجيا الفردية إلى الفسيولوجيا الاجتماعية » . وبينما يسلم بوشيه بأنه يمكن أن نجد عند الفرد أصل الظواهر العامة المختلفة التى تمثلها فسيولوجية النوع،وبصفة خاصة أصل ظاهرة تقسيم العمل ، إذ هو يبسط فى عبارات واضحة كل الوضوح مبدأ نوعية الظواهر الاجتماعية . ويمثل استدلاله تمثيلا واضحا هذا الرأى عندما كتب يقول : « إن الظواهر الاجتماعية ليست متماثلة في الجهات المختلفة من سطح الأرض،ولا فى مختلف العصور التاريخية ، وبينما يمثل الفرد دائما نفس الغرائز ونفس الميول ونفس الحاجات [وكان بوشيه يقول بأنه لا اختلاف الأجناس ولا تنوع المناخ يحدث تغييرات أساسية] ، فإن التنظيم الاجتماعي يتعرض لأكبر قدر ممكن من الاختلاف ويمر بتغييرات عديدة واضحة ـ الأمر الذى يدل فى نظرنا على أن المجتمع لا يمكن أن يكون التعبير الوحيد للاتجاهات الفردية ، وأن النوع خاضع لقوانين خاصة مغايرة لقوانين الفسيولوجيا »[٢] .

---

(١) «Le Producteur» .

(٢) مجلة «Le Producteur» عدد ابريل ١٨٢٦ ص. ١٣٢ .

لكن أوجست كونت هو صاحب الفضل الأكبر فى نشر وتعميم فكرة علم وضعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ـ ونحن نعلم أن كل تصنيفه للعلوم يقوم على فكرة نظام تسلسل تعتمد فيه العلوم ذات الموضوع الأكثر تركيبا ، على تلك التى يكون موضوعها أكثر بساطة، دون أن تفنى فيها، ومع احتفاظها بطبيعتها الخاصة بها . والفيزيقا الاجتماعية ، كما سماها كونت فى دروسه الأولى عن الفلسفة الوضعية ـ وعلم الاجتماع وهو الاسم الجديد الذى اختاره فى المجلد الرابع (١٨٣٩) ليتفادى به أى خلط بينه و بين الفيزيقا الاجتماعية ـ تتوج على وجه التحديد ذلك الترتيب المتسلسل ـ وتنقسم الفيزيقا أو علم الطبيعه إلى طبيعة غير عضوية وطبيعة عضوية ، وهـــذه الأخيرة تنقسم بدورها إلى فسيولوجيا بمعناها الصحيح وموضوعها الظواهر الفردية ، وإلى طبيعة اجتماعية تختص بالظواهر التى تتعلق بالنوع ـ ويضيف أوجست كونت ـ وخاصة عندما يكون النوع اجتماعيا، وينبغى أن نلاحظ هنا وجود التباس عند كونت وأيضا عند سان سيمون وبوشيه ، وهو أن فكرة النوع فكرة بيولوجية ، وأن فكرة المجتمع فقط أى التجمع هى الفكرة الاجتماعية بمعناها الصحيح. إذ نحس هنا أيضا تأثير العلوم الطبيعية فى دراسة الظواهر الاجتماعية . غير أن ذلك لم يمنع كونت من أن يؤكد بقوة أن الطبيعة الاجتماعية شىء آخر يختلف تماما عن كونه « مجرد ملحق للفسيولوجيا » . ثم هاجم أوهام « كبانى » « وجال » اللذين كان يدعيان إمكان إرجاع قوانين المجتمعات إلى قوانين الحيـاة الفردية ، إذ يقول : « فى الواقع أن الظروف الاجتماعية التى تغير تأثير القوانين الفسيولوجية ، لها على وجه التحديد الإعتبار الأول ، وهذه الظروف ليست هى تأثير الأفراد بعضهم فى البعض الآخر فحسب ، بل هى فى النوع البشرى بصفة خاصة «تأثير كل جيل على الجيل الذى يليه » وتضامن الأجيال فيما بينها . وسوف نتخذ ، فى علم الاجتماع كما فى الفسيولوجيا وجهة النظر الاستاتيكية ووجهة النظر الديناميكيـة على التوالى . وسوف نتنـــاول الاســتاتيكية

الاجتماعية (١) بحث قوانين التواجد معاً،أى أنها ستكون« نوعاً من التشريح الاجتماعى (٢) »موضوعه الأفعال وردود الأفعال التى تحدثها على الدوام الإجزاء المختلفة للنظام الاجتماعى بعضها فى بعض . والواقع أنه يوجد عند كونت فكرة هامة جداً ينبغي أن نعود إليها : ذلك أن الظواهر الاجتماعية ترتبط بعضها ببعض ارتباطا قويا ، وأنه تبعـا لذلك لا يمكن أبداً ، لكي تدرس دراسة صحيحة ، أن تكون منفصلة عقليا ، ومن ثم فانا مضطرون دائما أن ننظر إلى المظاهر الاجتماعية المختلفه في وقت واحــــد . أما بالنسبة للديناميكية الاجتماعية فسيكون موضوعها بحث قوانين التتابع ـ وإذا كانت الاستاتيكية تعبر عن نظرية « النظام » فان الديناميكية تعبر عن نظرية « التقدم » (٣) . ولكن بشرط أن نجرد هذا اللفظ من أى معنى غائى ، وذلك بأن نجعله مجرد مرادف لكلمة النمو التى تعين حقيقة هامة لاجدال فيها دون أى تقييم اخلاقى. ويبدو هذا النمو في الواقع كأنه خاضع لقوانين طبيعية،أو كأنه يتم طبقـا لنظام محدد تكشفه، فى رأى كونت ، الموازنة الدقيقة لأنواع النمو المتوازية التى تلاحظ عند شعوب مستقلة متميزة . وهذه فكرة أخري أساسية استطاع علم الاجتماع أن يفيد منها فيا بعد .

وإن ما جاء به مذهب سان سيمون وكونت هو بالاختصار، تلك الفكرة الواضحة عن الصفات الذاتية لعلم الاجتماع مع اتجاه لتصور هذا العلم على نسق علم الحياة (البيولوجيا) .

---

(١) «Le Statique Sociale» .

(٢) «Anatomie Sociale» .

(٣) النظام Ordre والتقدم Progrès : يشيران الى شعار الفلسفة الوضعية التى وضع أسسها أوجست كونت وقد نقش هذا الشعار على قبره:« الحب مبدؤنا ، والنظام قاعدتنا ، والتقدم غايتنا » (أنظر مقدمة كتاب فلسفة أوجســت كونت ترجمة الدكتورين محمود قاسم والسيد محمد بدوي) المترجان .

٢ ـــ الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماع (١)

من المفيد أن نتتبع الحركة التى مر بها علـم الاجتماع لكي يدعم بطريقة واضحة فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية ، فبعدأن خضع لمنهج العلوم القريبة منه ، استطاع فى النهاية أن يتكون على أسس وضعية .

وسنرى فى الفصل السادس كيف أن علم الاجتماع الانتروبولوجى والجغرافيا الاجتماعية قد حاولتا العثور على « أساس » للظواهر الاجتماعية ، هذه بالبحث فى البيئة الطبيعية والإطار الجغرافى، وتلك بالرجوع إلى عنصر فسيولوجى، كفكرة الجنس (Larace) مثلا ، ثم انتهى بهما المطاف فى أيامنا هـذه،إلى إبراز العوامل البشرية بالمعنى الصحيح ، وهيالتى تتخلص فى تأثير الانسان على الطبيعة .

أ ـــ المذهب العضوى (٢)

ولكن الصورة المميزة التى أتخذها الاتجاه الحيوى فى علم الاجتماعهي، تلك التى أطلق عليهـا النظرية العضوية . وتتلخص هذه النظرية فى تشبيه المجتمع بكائن حي، وهذه الفكرة قديمة بل ممعنة فى القـــدم ، ولكن كان لا بد للاكتشافات البيولوجية الحديثة التى أظهرت الحياة العضوية كنظام لوحدات فردية هى الخلايا ، أن تؤيد هذا الاتجاه .

وحقيقية القول إن أصحاب المذهب البيولوجى أنفسهم لم يجاوزوا الحد إذ يضفون على الظواهر الاجتماعية بعض عبارات المقارنة . فقداجهد هزى

---

(١) «La Sociologie naturaliste».

(٢) «L'Crganicisme».

ملن أدوارد (H. Milne Ed) ، فى كتابه « مقدمة دروس فى الفسيولوجيا والتشريح المقارن (١٨٢٧) » ، ليبين أن تقسيم العمل موجود فى مخلوقات الطبيعة ، كما هو موجود فى صناعة الإنسان ، ومعروف أن داروين قد استوحى نظريات عالم الاقتصاد مالتس[١] ليقيم نظريته فى التنافس الحيوى .

ولكن إذا ما أستعار علماء البيولوجيا على هذه الصورة، بعض التشبيهات الغامضة من ميدان علم الاجتماع ، فانه يجب أن نعترف أن علماء الاجتماع قد ردوا لهم هذا الدين ، ويتأكد هـذا الاتجاه فى صورته المذهبية ، عند عالم الاجتماع الروسى ليليانفلد (Lilienfeld) فى مؤلفه الأساسى باللغـة الالمانية تحت عنوان : « آراء عن مستقبل علم الاجتماع » [٢] ، حيث يشبه دون تحفظ ، المجتمع بكائن حى ، ويوغل فى المقارنة إلى دقائقها ، فيطلق على تكوين واختزان المواد العضوية وأنواع النزوع الغريزية « بتكوين رأس المال » ويشبه هـذه العملية بما يحدث فى المجتمع من عمليات الإنتاج وانتقال التراث المادى والروحى . وفى رأيه أنه لا يوجد شيء فى المجتمع يزيد عما فى الطبيعة الحية .

ويبدو المذهب العضوى أكثر تحرزاً عند هربرت سبنسر . ولا شك أن كتابه «مبادىء علم الاجتماع »[٣] كان يقصد به أن يبين كيف يحدث التطور من اللاعضوى إلى العضوى ثم من العضوى إلى ما فوق العضوى أى الاجتماعى

---

(١) «Malthus» عالم اقتصادي انجليزى عاش فى القرن الثامن عشر واشتهر بنظريته عن السكان والتى تتلخص فى أن السكان يتزايدون بمتوالية هندسية بينما المواد الغذائية تزيد فى متوالية عددية ولذلك نادي بتحديد النسل . المترجان

(٢) Lilienfeld : «Pensées sur la Science sociale de l'avenir» .

(٣) «Principes de Sociologie» صدر فى عام ١٨٧٩ .

من حيث المبدأ « أن التطور الاجتماعى جزء من التطور العام » ولكن التشبيهات التى يلجأ إليها تتصل بالفكرة العامة لا بالتفاصيل.(كما كانت الحال عند زميله الروسى) وفى رأى سبنسر،أنه يجب تشبيه المجتمع بالكائن العضوى لسببين : أولا تبعا لنموه الدائم ،ثم بسبب ظاهرة تقسيم العمل. ويجب أن نلاحظ أن العلاقة وثيقة بين هاتين الظاهرتين،إذ أن التطور بالنسبة للمجتمع - كما هي الحال بالنسبة للكائنات الحية - يحدث عن طريق التكامل ، ومعنى ذلك أن النمو فى الحجم يؤدى فى الوقت نفسه إلى الانتقال من حالة الجسم المتجانس (أو غير المتميز) إلى حالة الجسم اللامتجانس (أو ذى الأعضاء المتميزة) . ومن هذه الناحية يؤكد سبنسر « أن كلا المركبين العضويين (أى الكائن الحي والمجتمع) متشابهان تشابها مطلقا » ويشير سبنسر نفسه بعد ذلك إلى نقطتى اختلاف تعتبر الثانية منهما أساسية : ذلك أن الوحدات الحية في المجتمع أى الأفراد،تكون منفصلة وموزعة قليلا أو كثيرا ، بينما يكون جسم الحيوان كلا محسوسا،وتبعا لذلك يكون الشعور فىالكائن الحى متركزا في جزء صغير من المجموع ، بينما يكون الشعور فى المجتمع موزعا فى كل جزء من أجزاء المجموع ، وتختص كل واحدة من الوحدات أو كل فرد من الأفراد بالقدرة على السعادة أو الشقاء بدرجة متساوية تقريبا ، وليس هناك مركز شعورى موحد للمجتمع .

هذه الحجة ذاتها - أى وجود وحدات شاعرة في المجتمع - هى التى تصحح المذهب العضوي عند عالم الاجتماع الألمانى « البرت شيفل » والعالم البلجيكى « جيوم دى جزيف » ونلاحظ أن «شيفل» فى مؤلفه ذى الأجزاء الأربعة «تركيب وحياة الجسم الاجتماعى» [1] يغلو غلواً فاحشا فى استخدام التشبيهات بين الكائن الحي والمجتمع ، ولكنه فى الطبعة الثانية لهذا الكتاب

---

(١) Albert Schaeffle : «Structure et vie du corps social» (1875 - 1878)

(١٨٩٦) يقلل من هذه التشبيهات إلى جد كبير ، ويشير منذ البداية إلى أن الكائنات الحية والمجتمع تؤلف تدرجا صاعداً : فالمجتمع عبارة عن مركب إرادى أو على الأصح « تنظيم » أكثر منه « تركيب». ومن المقطوع به أن منهج شيفل يصدر عن وحى مثالى، ويتضح ذلك فى كتابه « تخطيط لمذهب فى علم الاجتماع » [١] . فبالرغم من أنه يشير فى هـــذا الكتاب إلى العناصر الضرورية لكل تركيب اجتماعى وهى : التربة . رأس المـال الاجتماعى . السكان . وبالرغم من أنه يقر بالروابط الدائمة للمجتمع بالعالم المادى ، فانه يعرّف المورفولوجيا الاجتماعية بأنها « عالم أخلاقى » [٢] مركب من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية بعضها فى البعض الآخر .

أما عن جيوم دى جريف فقد احتفظ دائما حتى فى مؤلفاته الأخيرة (عام ١٩٠٨) بتصوره للمجتمع على أنه كائن ضخم ، وهو يخضع من حيث التركيب والوظائف والتطور، للقوانين العامة التى يخضع لها الكائنات المنظمة ومثله مثل الكائنات الحية فى القابلية التقدم والتأخر، وفى هذه الحالة الأخيرة تختفى الوظائف العليا أولا كما فى العالم العضوى. ومع ذلك يؤكد دى جريف أن المجتمعات تقدم لنا خصائص وأشكال من الاندماجات والقيام بالوظائف لا نجدها فى أى تركيبات من نوع آخر ، إذ أن الوحدات المكونة فى التجمعات الاجتماعية قادرة فى اعلا صورها، على الارتباط بروابط معنوية ونجـــد على هذا النحو أن العوامل الاقتصادية والعنصرية فى تكوين المجتمعات ، قد أصبحت فى حاجة لأن تستكمل بعوامل جمالية وفكرية وتشريعية وأخيرا بعوامل سياسية .

ويبدو تطور النزعة الحيوية أكثر وضوحا عند عالمى الاجتماع الفرنسيين

---

(١) Albert Schaeffle «Esquisse d'une Sociologie» (1906)

(٢) «Cosmœo moral».

وهو يقرر « الفريد اسبيناس »[١] « ورينيه فورمس » اللذين جعلا من نفسيهما فى أول الأمر أعظم دعاة للمذهب العضوى.

فيبذل اسبيناس جهده فى كتابه عن « المجتمعات الحيوانية » ليبين أن الفرد فى ذاته مجتمع تبدو فيه « ظواهر المشاركة » و « الشعور الحيوى » التى نجدها في النظام الاجتماعي : « كل فرد مركب عبارة عن تجمع للخلايا أو لعناصر عضوية أخرى » . ومن هنا يضرب النظام الاجتماعى بجذوره حتى فى النظام البيولوجى. وهناك استمرار لهذه المجتمعات الأكثر بساطة فى المجتمعات القائمة على التعاطف ، حيث يصير الشعور هو الظاهرة السائدة . ويذهب اسبيناس فى ذلك لدرجة أنه يعرّف المجتمع بأنه « شعور حى أو نظام عضوى للافكار » . وفى مقالة له نشرت « بالمجلة الفلسفية » فى عام ١٨٨٢ يقر على العكس من سبنسر ، بوجود « عقل جمعي » بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة . ولكننا نراه بعد ذلك وبصفة خاصة فى مقاله الشهير فى عام ١٩٠١ بعنوان : « الوجود أو انتفاء الوجود » الذى وضع فيه شروط وجود علم الاجتماع ، نراه يعدل كثيراً من مذهبه العضوى، فيرفض فى صراحة أن يجعل من تجمع الأفراد ذوى الخلايا المتعددة العنصر الأصلى للحقيقة الاجتماعية .

ونجد كذلك أن رينيه فورمس قد اتخذ هو أيضا فى مؤلفه الأول الكبير[٢] « الكائن العضوى والمجتمع » وجهة نظر المذهب العضوى دون تحفظ . ثم أقر فيما بعد بضرورة تحديد وجهة النظر هذه ، ولكن ذلك لم يمنعه

---

(١) الفريد اسبيناس (Alfred Espinas) ١٨٤٤ ــ ١٩٢٢ فيلسوف فرنسي سام بنصيب وافر فى تأسيس الدراسات الاجتماعية وعلم النفس التجريبي فى فرنسا . وأم مؤلفاته كتاب « المجتمعات الحيوانية Sociétés animales » الذى اعتبره محاولة لوضع الأسس المنهجية لدراسة المجتمعات الانسانية .

(٢) René Worms : «Organisme et Société»(1896)

من القول « بأن الظاهرة الاجتماعية مظهر معين من الظاهرة الحيوية » وأن القوانين البيولوجية موجودة فى علم الاجتماع ، ثم يعود فيخفف هذا الرأى بقوله « إن هناك عناصر جديدة لا حصر لها تتدخل فى تكوين الظاهرة الاجتماعية تحت تأثير الأفكار والإرادات الانسانية » وانا لننتقل من العالم العضوى إلى العالم الاجتماعى دون هزات ودون توقف ،وذلك عن طريق وساطة العالم العقلى . وإذا كان هناك بعض عناصر عضوية قد ترسبت فى المجتمع ، فإن هذه العناصر لا تلبث أن تختفى حين تستغلها وتنميها لصالحها العناصر العقلية المتتابعة التى لاحصر لها.وهكذالايمكن أن يكون علم الاجتماع مجرد امتداد للبيولوجيا .

وبالاختصار إذا ما أردنا أن نضع المذهب العضوى فى الميزان، فإنا نرى بالرغم مما يبدو فى الظاهر ، أنه قد عاون فى إبراز فكرة نوعيـة الظواهر الاجتماعية : فبما أن للكائن الحى حقيقة ذاتية تختلف عن حقيقة العناصر التى يتركب منها ، ومادامت هذه العناصر يمكن أن تتغير أو تختفى دون أن يؤثر ذلك على وجوده ، فينبغى أن يؤدى هذا إلى إدراك أن الجماعة الاجتماعية تؤلف حقيقة متميزة، هى فى ذاتها شيئا آخر غير مجرد مجموع الأفراد أو مجرد تجاورهم . ويعبر سبنسر عن هذا المعنى فى عبارات واضحة حين يقول : « إن حياة المجموع مخالفة تماما عن حياة الوحدات،بالرغم من أنها نتاج لها » . وبالمثل يؤكد شيفل أن المجتمع حقيقة،وأن الإنسان لم يكن به حاجة لخلقه ويصرح اسبيناس فى المقال الذى كتبه عام ١٩٠١ بأنه « ولو أن المجتمع لا وجود له بدون الافراد ، إلا أن كل واحد من هؤلاء الافراد يعتبر ثمرة للمجتمع أكثر مما يعتبر صانعا له» . ويذهب دى جريف إلى حد التأكيد بأن علم الاجتماع جدير بأن يعترف به كعلم مستقل وقائم بذاته » .

ب — علم الاجتماع الحيوانى (١)

أثارت علوم الحياة سلسلة أخرى من الأبحاث التى ساعدت إلى حد ما فى تحديد موقف علم الاجتماع من دراسة مسائله بدراسة المجتمعات الحيوانية أو علم الاجتماع الحيوانى .

ترتبط هـذه الدراسة عند اسبيناس ارتباطا وثيقا بالمذهب العضوى . ولا يزال بعض علماء التاريخ الطبيعي حتى يومنا هذا ، يتمسكون بذلك التفسير الذى أوضحه أدموند برييه في كتابه « المستعمرات الحيوانية »(٢) وجيرو فى كتابه « المجتمعات عند الحيوانات » (٣) . وكذلك يؤكد بوفييه فى كتابه « الشيوعية عند الحشرات » (٤) أن بعض مجتمعات الحشرات عبارة عن مركبات حقيقية متعددة الخلايا ، ثم يذكر عبارة من كتاب « التطور الخالق »(٥) يعلن بها برجسون أن « نحل الخلية هو حقيقة لا مجازاً ، جسم عضوى مترابط» . ولكن يأبى كثير من البيولوجيين أن يسلموا بهذا الرأى فنجد رابو (Rabaud) يلاحظ أن مجموع الخلايا التى تكوّن جسم الحيوان لا تنشىء مجتمعاً ، لأن « المجتمع يتألف من أفراد ، والفرد لا يوجـد إلا طليقاً من كل قيد مادى ، وعندما تكون هناك علاقة مادية ، أى تبعية فسيولوجية ، يختفى

---

(١) «La Zoosociologie» .

(٢) Edmond Perrier : « Colonies Animales »(1881)

(٣) P.Girod : «Les sociétés chez les animaux» (1891)

(٤) E.L. Bouvier: »Communisme chez les insectes»(1926)

(٥) «Evolution Creatrice»

الفرد»[1] وكذلك يعتبر فرنسوا بيكار Fr. Picard أن اسبيناس ارتكب أكبر خطأ، عندما خلط بين المستعمرات الحيوانية والمجتمعات .

هل ينبغى إذن أن نبحث عن جبرية الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات في الغرائز مثل الغـــريزة الجنسية أو غريزة «التعلق بالذرية» التى هى أساس الأسرة ؟ يجيب بيكار بأن« الانجذاب الجنسى ليس هو فى الحقيقة أساس المجتمعات »أما عن الأسرة فهي ليست مرحلة نحو الحياة الاجتماعية بأية حال . وسوف نعود إلى هذه النقطة الهامة فى الفصل السادس من هذا الكتاب .

وتقوم نفس الاعتراضات فيما يتعلق بالمحاكاة التى هي ، فى رأى بوفييه ، العامل الأساسى للتقدم فيما يطلق عليه « المجتمعات الشيوعية عند الحشرات » وهذه المحاكاة هي التى تفسر افعال الجماهير الناتجة عن نوع من العدوى النفسية، كما أنها تلعب دوراً عظيما جداً عند النمل والزنابير والنحل الخ ... ويعترض ريبو على ذلك قائلا : « إننا لا نلمح عند هذه الحشرات شيئا يمكن أن يسمي محاكاة ، لأن المحاكاة تتضمن عملية مركبة إلى أقصي حد ، وهي عبارة عن الإدراك ، والقليل جدا من الحيوانات يستطيع أن يدرك » . ويجيب بيكار على هذا الرأى بقوله : « إن المحاكاة إذا كانت موجودة فإنها لا تخلق الحياة الاجتماعية : فهذا حيوان مقلد واجتماعي، وذاك حيوان آخر مقلد على نفس النمـــط ولكنه يعيش منعزلا . » ومهما يكن من شيء فإن بيكار ورابو يرفضان أن يعتبرا الجمهرة مجتمعا،ولو يكون أوليا . إذ ليست الجمهرة إلا تجمعا نشأ عن مثير خارجى خالص ،بينما الظاهرة الاجتماعية حقا ، هى عبارة عن التجاذب المتبادل بين كائنات حية .

---

(١) شرح « رابو » هذا الرأى فى الحلقة الدولية الثانية للتركيب الفلسفى عام ١٩٣٠ .
(2e Semaine internationale de Synthèse 1930.

ويضيف رابو : أنه بالرغم من كل شيء ، فليس هناك داع لأن نتصور أن لدى الحيوانات الاجتماعية أى شيء يتصل على أى نحو « بالتصورات الجماعية » بمعناها المفهوم عند الإنسان ، وأن بوفييه نفسه الذى يعطى أهمية كبرى لتأثير العوامل النفسية عند الحيوانات، يؤكد فى إصرار، الاختلافات النوعية بين المجتمعات الحيوانية والمجتمعات البشرية ، ثم يقول : «هنا يصير التباين صارخا : الإنسان قادم جديد على الأرض... وعلى الاساس الغريزى للاجناس أقام تفوق للاشكال، وأصبح اعلى أنواع نشاطه عقليا »

ويبدو أن « برينان» يلخص هذ الموضوع فى شيء كثير من الجرأة حين يقول : « إن الظاهرة الأساسية بين الافراد الذين يشترط فيهم أن يكونوا متقاربين تقاربا كافيا ، هى التأثير المادى الذى لا ينقطع أبداً ، والذى يمكن أن تتغير طبيعته من نوع إلى نوع ومن بيئة إلى بيئة . ويمكن أن يكون لهذا التأثير المتبادل ، تبعا للاحوال وبتأثير سبب واحد ، نتائج مختلفة : تجاذب أو تنافر أو عدم اكتراث أو بتعبير أفضل : تجاذب إيجابى اوسلبى أو معدوم . وفى الحالة الاولى فقط يكون هناك ظاهرة اجتماعية بالمعنى المعروف لهذه الكلمة.. ولا بد أن المجتمع البشرى كان فى مبدأ أمره تجمعا من هـذا النوع . ولكن كان لا بد للخصائص المختلفة للانسان،مضافا إليها الحالة الاجتماعية ، أن تسمح بالتقدم التدريجي الوسائل التكنولوجية ، مصحوبا بتقدم الافكار التى كانت فى المبدأ غامضة، والتى لا زالت ناقصة إلى الوقت الحاضر . ولكنها مرتبطة فيما بينها ارتباطا وثيقا،ونعنى بهذه الافكار علاقات السببية والغايات الإنسانية والحرية . وعندما ننكر أن المجتمع البشرى يهدف إلى غاية ما ، وعندما نسوى الإنسان فى عام ١٩٢٣ بالحيوانات الاخرى تماما ، فاننا نقع فى ضلال طالما أشار إليه العلماء ، وهذا الضلال الذى وقع فيه هيكل (Haeckel) وبعض علماء الاجتماع، حينما أهملوا شيئا هاما هو، تطور الإنسان » .

ولا ينكر برنيان أنه توجد بلا شك علاقات وثيقة بين دراسة التجمعات الحيوانية وبين علم الاجتماع البشرى ، ولكن توجد أيضا خلافات نوعية كبيرة» وبالرغم من تعقد هذه الفكرة ، فإن الذى يمكن إستخلاصه بوضوح من هذه الأبحاث هو نوعية الظاهرة الاجتماعية عند النوع البشرى .

جـ — علم الاجتماع النفسى [١]

من النقطة التى وصلنا إليها، لم يكن هناك إلا خطوة لكي نضع المسائل المتعلقة بالمجتمع البشرى فى مجال نفسى خالص . وهذا ما فعله عدد من علماء الاجتماع الذين ربطوا هذا العلم ، فى صور مختلفة ، بعلم النفس .

١ — نظريات المحاكاة وعلم النفس التأثيرى لجبرييل تارد [٢]

أن المحاكاة التى استخدمها بعض علماء التاريخ الطبيعى . كما رأينا،لتفسير الظواهر الاجتماعية عند الحيوانات ، أعتبرت أيضا المبدأ الخالق للمجتمعات البشرية . ودون أن نذكر أميل فاكس فيلر (E. Waxweiler) الذى كان كتابه « نظرية فى علم الاجتماع » ذا صبغة بيولوجية ، فان أشهر من وضعوا أسس هذه النظرية هو عالم الاجتماع الفرنسى جبرييل تارد (١٨٤٣ — ١٩٠٤) .

يقول تارد : « لا يمكن للمجتمع أن يعيش ويتقدم ويتغير بدون ذخيرة من الممارسة التكرارية ومحاكاة القردة والتقليد الغبى،وهى ذخيرة تربو دائما مع الأجيال المتعاقبة » . وفى رأى تارد،أن المحاكاة هى الظاهرة الاجتماعية

---

(١) «La Sociologie psychologique»

(٢) «Les théories de l'imitation et l'interpsychologie de Gabriel Tarde».

الأصيلة.وأنه يمكن تعريف الجماعـة الاجتماعية « بأنها مجموعة من الكائنات لا ينفكون عن محاكاة بعضهم البعض ، وإذا لم يتحاكوا فى اللحظة الحاضرة، فإنهم يتشابهون ، وسماتهم المشتركة ، نُسخ قديمة لنموذج بعينه » . ولكن المحاكاة هنا تفسر بطريقه سيكولوجية واضحة - ويرفض تارد مذهب علم الاجتماع الحيوى فى جميع صوره ، لأن جميع هذه الصور لا تقر تلك « الميزة الغريبة » التى يتميز بهـــا علم الاجتماع، وهى أنه يملك فى متناول يده « الأسباب الحقيقية » التى يتكون منها موضوعه . ويؤكد أن العلاقة الاجتماعية الأولية هى تلك التى تتألف من « شخصين يؤثر أحدهما فى الآخر تأثيراً روحيا » ؛ وهكذا يكون « الارتباط بين هذين الشخصين هو العنصر الأوحـد والضروري للحياة الاجتماعية ».

ينبغى إذن أن نرجع إلى الفرد دائما . والمنهج القديم لعلم النفس الفردى وهو « الاستبطان » هو أيضا منهج علم الاجتماع . « فكل شيء من الناحية الاجتماعية ليس إلا اختراع وتقليد » ولكن الاختراع عمل فردى : فالفرد حين يجدد وحين يكتشف وحين يصحو لحظة من حلمه العائلى أو الوطني ، يجب أن ينتزع نفسه مؤقتا من مجتمعه ».وهنا يمجد تارد دور عظماء الرجال الذين « تتركز فيهم روح شعوبهم » . والتاريخ هو بالتحديد « مجموعة المحاولات الأصيلة التى تكون فيما بعد، موضع المحاكاة إلى أقصى حد» . وعلى هذا النحو يجب تفسير تشابه المجموع بتجميع الأفعال الصغيرة الأولية ، وتفسير الكبير بالصغير والجملة بالتفاصيل . . . « وكل شيء يأتى من أتفه الاشياء ».ويقارن تارد الذى لم ينس اشتراكه فى مسابقة للالتحاق بكلية الهندسة ، هذا المنهج بالتحليل الرياضى !

نحن إذن إزاء ذرية اجتماعية[1] ولكنها بالأحرى ذرية سيكولوجية[2].

---

(١) «atomisme Social» (٢) «atomisme psychologique».

وذلك أن علم النفس الذى يشير اليه تارد ،هوفى، الواقع علم النفس عند شاركو « (Charoot) وتين(Taine)،الذى يرى فى التنويم المغناطيسى نموذجا للعلاقة الاجتماعية : « أن الحالة الاجتماعية مثل حالة التنويم المغناطيسي،ليست إلا صورة للحلم ، حلم آمر ، حلم فى صورة حدث » وحالة الإنسان الاجتماعى تشبه تماما حالة الإنسان المنوم . فكل منهما يعتقد واهما،أنه يتصرف بطريقة تلقائية ، ولكنه فى الحقيقة يتصرف بتأثير آراء موحي بها . ويبدو لنا أن هذا التحليل السيكولوجى فيه شيء كثير من القصور ، ذلك أن التنويم المغناطيسى لم يفقد اليوم الأهمية التى كانت له فى ذلك الحين فحسب ، بل إن هذه « المحاكاة الآلية» ، إذاما أخذنا برأى الدكتور جورج ديما(G. Dumas) ، أندر كثيرا جداً فى حالتها الخالصة مما نتصور عادة . وتتوقف قابلية الايحاء ذاتها على كل ما يسهل « توقف وظائف المبادأة والنقد » . ويبدو لنا أن البحث الاحصائى الذى قام به الدكتور برنهايم (Bernheim) يؤيد أن هذا الانقياد يبلغ أقصاه عند موظفى الإدارة القدماء، وعند العسكريين القدماء، وبالاختصار عند جميع أولئك الذين تعودوا النظام السلبي.وعلى هذا النحو يتوقف العامل السيكولوجي ذاته،والذى يدعى تارد أنه يفسر به أساس الظاهرة الاجتماعية ، على أسباب اجتماعيه ! ولكن لا يقتصر الأمر على ذلك ، فإن هذه المحاكاة بين الأفراد التى يرى فيها تارد أساساً لسيكولوجية «ما بين العقول[١] » أو لسيكولوجية تبادل الأفكار [٢] ، ليست فى رأيه ، سوى صورة أكثر تركيبا لمحاكاة الفرد لذاته التى هى مصدر العادة والذاكرة ، كما أنها الدعامة الأولى لسيكولوجية ما «بين العقول».وهنا يتلقى عالمنا الاجتماعي (تارد) الوحى من تين (Taine)

---

(١) «Psychologie inter-célébrale»

(٢) «interpsychologie»

فيتساءل : أليس المخ فى رأى تين ، عضوا معيداً أو مكرراً لما يتلقاه من أعضاء الحواس،ثم أليس هو بذاته مركبا من عناصر يكرر بعضها بعضا ؟ وهكذا تبدو المحاكاة مظهراً للتكرار العام الذى يتمثل فى العالم العضوى ، في صورة الوراثة وفي العالم الفيزيائى ، في صورة الموجات !

لسنا في حاجة لأن نبين كم أصبحت مثل هذه الفسيولوجيا قديمة وبالية ، وكم تبدو اليوم مثل هذه التشبيهات أكثر سطحية، وأشد لغواً ،من ذلك المذهب العضوى الذي كان تارد يرفضه ـ ويبقى مع ذلك أنه بالرغم من تلك المقدمات التى لم تنته بنا إلى شيء سوي انكار علم الاجتماع كعلم قائم بذاته ، فان تارد ـ كما بين ذلك الدكتور بلوندل ـ كثيرا ما نلقاه ينساق بالوقائع ذاتها إلى اثباتات وإلى مناهج تقترب من وجهات النظر الاجتماعية الحقة . فقد كتب يقول : « إن الإنسان كائن عضوى مطعم بكائن اجتماعى . وهكذا ينتج عن هذا الرأى التسليم بوجود وظائف عقليه و « مقولات » مثل اللغة والدين،وهى تعتبر من خصائص العقل الجمعى ، ويبين أن النزعات البشرية ذاتها لاتتشكل إلا بفضل إمكانيات الاشباع التى تقدمها الحياة الجماعية ثم يشير فى إصرار إلى أهمية « الاتصال الاجتماعي بالمعتقدات » ويلجأ إلى « النفوذ الاجتماعى » في تفسير سلطان العادة وسلطان الرجال العظماء الذين يدينون بقوتهم للافكار العظيمة التى يقومون على تنفيذها . أليس هذا إقرار بأهمية ما سيطلق عليه دوركيم فيما بعد « التصورات الجمعية » ؟ وأخيراً تتمثل شخصية الفرد عنده كأنها المبدأ الجوهرى الذي يتفاعل فى تلك البوتقة الغريبة ذات المنعطفات العديدة،ونعنى بها الحياة الاجتماعية .

وهكذا نرى أن مثل هذه الآراء التى اذاعها تارد في آخر حياته ، قد ابتعدت بنا كثيراً عن المقدمات الفردية الخالصة التى اعتنقها فى البداية .

١ — نظريات الروح الجمعية (١)

على العكس من هذا الاتجاه الذى يدعى استخلاص علم الاجتماع من السيكولوجيا الفردية ، تقوم النظريات التى تتخذ فكرة الروح الجمعية أساسا لها . ومهما يكن غموض هذه الفكرة ، فإن استغلالها قد عاون معاونة أكيدة فى نشر الفكرة القائلة بأن تجمع الأفراد فى جماعات يؤدى إلى إخضاع حالاتهم النفسية لتغييرات عميقة .

ا — سيكولوجية الجماهير والمدرسة الإيطالية الجنائية (١)

وقد ظهرت هذه الفكرة بصفة خاصة في « سيكولوجية الجماهير » وإذا رجعنا إلى تارد، نجد أنه فى كتابه : « الرأى العام والجمهور » عرّف « الجمهور » بأنه « حزمة تجمعت فيها أنواع من العدوى النفسية ، نشأت فى أساسها عن اتصال جسمانى » كما عرف الرأى العام بأنه « تجمع روحى خالص ، أو بمعنى آخر ، أنه عبارة عن تناثر أفراد منفصلين ماديا ، ومتحدين اتحاداً عقليا خالصا » . غير أن بعض الكتاب الذين جاءوا بعده ، لم يكونوا على مثل هذا الحذر ، فأساءوا استخدام مفهوم الجمهور. ويحضرنا فى هذا المجال بصفة خاصة ، اسم جوستاف لوبون مؤلف كتاب « القوانين السيكولوجية لتطور الشعوب »[٣]، وكتاب

---

(١) « Théories de l'âme collective »

(٢) «La psychologie des foules et l'école criminaliste italienne»

(٣) Gustave Le Bon : Lois psychologiques de l'evolution des Peuples » (1894).

« سيكولوجية الجماهير »[1] ، الذى قد يقتصر فضله على أنه لفت الأنظار إلى مسائل ، لم يكن يهتم بها أحد فى فرنسا من قبل .

ومن الحق أن نقول إن دراسات المدرسة الايطالية الجنائية التي بدأها « انريكو فرى Enrico Ferri »، كانت أكثر جدية . واستمرت هذه الدراسات بفضل « شيبيو سيجيلى Scipio Sighele » و « باسكالى روسى Pascali Rossi » ، ومقالات المجلة الايطالية لعلم الاجتماع[2] . وكان فرى قد وضع هذا المبدأ القائل : « بأن اندماج الأفراد فى جماعة، لا يؤدى بتاتا إلى نتيجة مساوية لمجموعهم ، لو نظر إلى كل منهم على حدة »، وفى عام ١٨٩١ كتب سيجيلى أيضا فى كتابه « الجمهرة الإجرامية » ، وهو يتناول موضوع المسئولية الجماعية للجماهير ، يقول : « إن نتيجة اجتماع الناس ليست حاصل جمع ولكنها ناتج » . ولكنه يحدد هذا المبدأ باعلان هذين القانونين وهما : « أن فى التجمهر الذي هو تجمع متجانس وغير منظم ، تقوى العواطف والأهواء ، ومن هنا يأتى استعداد الجماهير لارتكاب الجريمة والأعمال الجنونية ، بينما تتضاءل الأفكار وتنمحى المظاهر العليا للذكاء » . وقد قبل روسى هذه النتائج إجمالا ، ولكنه أبى أن يرى فى مظاهر روح الجماهير ، ظواهر مرضية لا غير . ويسلم فى كتابه « علم النفس الجمعي »[3] بأن الروح الجمعية تنشأ من اجتماع الأرواح الفردية نتيجة للتشابه فى أنواع الإثارة الخارجية والمشاعر الفردية التى تتلقاها . ثم يميز هذا « الناتج النفسى الجمعي الاستاتيكي » الذي يختص به الجمهور ، وبين « الناتج النفسى الجمعى الديناميكى »

---

(١) Gustave Le Bon : « Le psychologie des foules » (1895).

(٢) «Rivista Italiana de Sociologia».

(٣) «La Psychologie Collective» (1900)

الذى هو ظاهرة المجتمعات الدائمة (الاسرة ، الامة الخ...) ويرى روسي هنا أساس الاختلاف الذى يقيمه (فى كتابه «علم الاجتماع وعلم النفس الجمعي») بين السيكولوجية الجمعية أى سيكولوجية الجماهير ، السيكولوجية الاجتماعية أى سيكولوجيه الشعوب أو المجتمعات ، وبين علم الاجتماع الذى هو جماع العلوم الاجتماعية الخاصة .

يجب علينا أن نكون على حذر إزاء هذه الابحاث . وفى رأينا أن أهم سبب للحذر يقوم على غموض فكرة الجمهرة la foule ، التى يخلط بعض المؤلفين ، دون أقل اكتراث ، بينها وبين فكرة الرأى العام le public والشعب le peuple والغوغاء Masse والمجتمع Société ، وبفكرة الجنس أيضا . ولقد أوضح الدكتور بلوندل فى كتابه « مقدمة لعلم النفس الجمعي»[1] ،خطر هذا الاندفاع فى الاخطاء والقياس الكاذب ، الذى أوقع فيه كاتب مثل جوستاف لوبون ، عدداً كبيراً من القراء ذوى الخبرة المحدودة، كما فضح فيه الادعاءات الواهية ذات النزعة المغرضة ، التى تفيض بها مؤلفاته . ومن العجيب أن هذه الخزعبلات لم تقلل من نجاحه ، بل كانت من أسباب هذا النجاح ! وفى المؤتمر الرابع للاسبوع الدولى للتركيب الفلسفي عام ١٩٣٢ ، دار النقاش بالتحديد حول فكرة الجمهرة، فأشار الاستاذ ديبريل (Dupréel) إلى ذلك الكتاب الصغير الملفق تلفيقا لا يمكن تصوره ، وهو كتاب «سيكولوجية الجماهير» ، وأضاف: «إن طموح مؤلفينا ليس ضئيلا فالمسألة لديهم تتعلق بتفسير تاريخ الإنسانية ، ومصائرها ! وكاتب مثل لوبون أو روسى يرى فى نطاق علم النفس للجماهير، كل نشاط الناس المتجمعين . ويبحث لوبون فى الجماهير ثم ينتهى إلى نتائج عن الاجناس البشرية ، وعن الامم وعن النظام البرلمانى ونظام المحلفين الخ ... »

---

(١) Dr. Blondel : «Introduction à la Psychologie Collective».

ب — سيكولوجية الشعوب عند الالمان [١]

لكن لم تكن الفكرة التى استغلها لوبون وأصحاب المذهب الجنائي الايطاليين ، جديدة . فقد كانت معروفة فى ألمانيا تحت اسم سيكولوجية الشعوب [٢] ، كما تكلم هيجل عن الروح الوطنية أى « روح الشعب »، [٣] وأهتم في كتابه « فلسفة التاريخ » بالروح الخاصة بكل شعب. أما هربارت (Herbart) الذى يعتبر علم النفس نوعا من علم حركة الروح، حيث تكون التصورات هى القوى العاملة ، فقد بين أن التصورات الجمعية هى مراكز القوى .

وإلى مدرسة هربارت ينتمي موريس لازاروس (M. Lazarus) وهايمان شتينتال (H. Steinthal) اللذان أسسا فى عام ١٨٥٩ « مجلة علم نفس الشعوب» [٤] وتتمثل سيكولوجية الشعوب جزئيا ، كرد فعل مضاد للمذهب الحيوى . وفى رأى أصحاب هذا المذهب ، يكمن التفسير الحقيقى للظواهر الاجتماعية ـ لأن الأمر يتعلق بالتفسير وليس الوصف فقط ـ فى علم النفس : فالنظم والحروب الخ ... كل هذه الظواهر يمكن تعليلها بالرجوع إلى العواطف والافكار ، وإن التأثيرات الخارجية ذاتها لا تعمل إلا عن طريق النفس ، ولكن النفس من صنع المجتمع ، والمجتمع هو الذى صاغ الفرد، وهو الذى هيأ له أن يشعر بذاته . هنالك إذن روح موضوعية ، هى عبارة عن الروح الجمعية أى روح الكل « Allgeist » كما يسميها شتينتال ، وهى

---

(١) La psychologie des peuples eu Allemange.

(٢) «Volkerpsychologie».

(٣) «Volksgeist».

(٤) «Zeitschrift für Volkerpsychologie».

تتضح بصفة خاصة فى تلك الظاهرة الاجتماعية التى ندعوها الشعب أو الامة، والتى تتضمن كل الظواهر الاخرى، مثل الاسرة والطائفة والطبقة الخ ..

ونجد شيئا من هذه الافكار مرة أخرى فى الكتاب الرائع « سيكولوجية الشعب»[١] لفيلهلم فوندت (W. Wundt) الذى يحدد فيه المؤلف موضوع سيكولوجية الشعوب ، بأنه « العمليات النفسية التى يرتكز عليها التطور العام للمجتمعات البشرية ، وإبداع الإنتاج العقلى المشترك ذى القيمة العالية» . ثم يبذل جهده لتوضيح التغيرات التى تحدث فى اللغة وفى الاساطير وفى الدين وفى الفن،والتى تعتبر نتاجات جمعية ، وذلك بتأثير اتحاد الافراد والتفاعل بينهم واستجابات بعضهم للبعض الآخر .

وقد أبرزت «سيكولوجية الشعوب» أكثر مما أبرزته النظريات السابقة، أوجه النقص المشترك فى كل المحاولات من هذا القبيل. ففكرة الروح الجماعية تعبر عن هذه الحقيقة ذات الطابع الوضعى الصريح ، وهى أن نفسية جماعة إنسانية بعينها ، أيا كان نوعها ، تنطوى إلى حد كبير ، على حقيقة أصيلة ، متميزة تماما عن نفسية الفرد . ولكن إذا كانت هناك خطورة فى إخضاع هذه الحقيقة المقررة لكثير من التفسيرات والتأويلات ، فإن ما هو أدهى من ذلك ، أن هذه الفكرة قد تدهورت إلى نوع من الشعار الذى أستخدمه الكثيرون فى سهولة كبيرة لتحقيق نزعاتهم المغرضة .

جـ — المدرسة الامريكية السيكولوجية لعلم الاجتماع [٢]

يمكن القول إن نظريات علماء الاجتماع الامريكيين من أنصار المذهب النفسى ،قد اتسمت فى مجموعها، بمحاولة جدية لإعطاء فكرة «الروح الجماعية» محتوى حسيا وإيجابيا .

---

(١) Wilhelm Wundt : «Volkerpsychologie».

(٢) «La psycho-Sociologie Américaire

وتطور هذه النظريات فى الواقع يسترعي الانتباه ، فقد كانت تسيطر عليها وجهة النظر العضوية عند « و. ج. سمنر » و « لستروارد » و « سمول » . ثم أخذت تتخلص من هذا الاتجاه عند « جيدنجز » و « كولي » و « ماك دوجال » ، لتبحث فى العوامل السيكولوجيــة أو التأثيرات السيكولوجية المتبادلة . ونجد « و. ج. سمنر » (١٨٤٠ – ١٩١٠) يحاول في كتابه « عادات الشعوب »[١] الذى صدر عام ١٩٠٧ ، أن يؤكد الضغط الذي تمارسه العادة ، ولكن يرتكز تمييزه بين « الجماعات الداخلية » أو « جماعات نحن » و « والجماعات الخارجية » أو « جماعات الآخرين » ، على مبادىء مأخوذة من نظرية داروين . وفى كتابة « علم المجتمع »[٢] الذى طبعه « ا. ج. كيلر » عام ١٩٢٧ ، يشبه الوظائف الاجتماعية بالوظائف العضوية . أما « لستروارد (١٨٤١ – ١٩١٣) فيرى أن المجتمع « ميدان للعوامل العقلية » . وكتابه « علم الاجتماع البحت (١٩٠٣) » عبارة عن آلية اجتماعية ، تتسم فيها القوى بسمات نفسية :

فرانكلين هـ. جدنجز (١٨٥٥ – ١٩٣٤)

يتنــاول جدنجز فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع »[٣] (١٨٩٦) فكرة الشعور بالنوع » . وهــذا الشعور ، في نظره ، هو العنصر المكون للعلاقة الاجتماعية ، إذ يقول : « إن المجتمع بالمعنى البدائى للكلمة ، عبارة عن رفقة أى علاقات متبادلة أى تجمع ، وأن كل الظواهر الاجتماعية الحقيقية ذات طبيعة نفسية » . وقد أشاد بآدم سميث لانه قام في كتابه « نظرية العواطف الاخلاقية » بتحليل العواطف التى تربط بين الناس ، وقد درس معه العوامل

---

(١) W. G. Sumner : « Folkways » 1907

(٢) W. Summer : «Science of society» (1927).

(٣) Franklin H. Giddings: «Principes de Sociologie» (1896).

النفسية للتكامل الانسانى : الاتصال . المحاكاة . الذاكرة . التعاطف الخ ... إذ أنه بفضل هذه العوامل تتولد « روح اجتماعية »، تنشأ من التأثير المتبادل للمشاعر الفردية . ولكن هذه الروح الاجتماعية تسيطر على المشاعر الفردية، وتتحكم فيها ، وتتميز بأن لها ذاكرة .

تشارلز هـ. كولى (١٨٦٤ - ١٩٢٩)

ويذهب كولى إلى أبعد من ذلك أيضا، عندما يعلن عام ١٩٠٩ فى كتابه «التنظيم الاجتماعى»[١] فكرته المشهورة عن «الجماعات الاولية» (الاسرة - الجوار - جماعة اللعب) وهى عبارة عن «جماعات الوجه الوجه»، حيث تقوم علاقات مباشرة بين الاشخاص ، وحيث تذوب الفرديات فى كلمة « نحن » . وفى رأيه أن شخصية الفرد نتاج لحيـــاة الجماعة ، وبذلك يكون الفرد والمجتمع مظهرين لحقيقة نفسية واحدة .

تشارلس ا. الوود (١٨٧٣ - ١٩٤٦)

ويقترب رأى كولى قربا شديداً من تشارلس ا. الوود الذى يؤكد فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع النفسي »[٢] ،أن الروح الفردية هى جزء من كل أكثر اتساعا ، وأن محتوى الشعور يأتى بصفة خاصة،من الوراثة والبيئة الاجتماعيه . ولكنه ينبه أن الفرد وحده هو مركز لتجربة واعية ، وتبعا لذلك ليس هناك روح اجتماعيه بالمعنى الذى توجد به روح فردية ، بل هناك حياة عقلية جمعية .

البيون و. سمول (١٨٥٤ - ١٩٢٦)

---

(١) Charles H. Cooley: «Social Organisation»(1909)

(٢) Charles A. Ellwood: « Principes de Psycho-sociologie ».

يقابل هـذه الاتجاهات الواقعية التي تتضح عند كولى بصفة خاصة ، «مذهب العلاقات» عند البيون و.سمول، المؤسس «للصحيفة الامريكية لعلم الاجتماع »[١] ويتلخص رأيه فى أن عوامل الحياة الاجتماعية هى الحاجات أى المصالح الفردية ، وأن هذه الحياة يمكن تفسيرها بالتأثير المتبادل للافراد بعضهم على البعض الآخر ـ لا بد أن هذا المذهب الشكلي[٢]،قد لقى رواجا لدى مدرسة شيكاغو ، لان معظم علماء الاجتماع الأمريكيين يتصورون المجتمع على أنه مجموعة بسيطة من العلاقات ، أو من عمليات التأثير المتبادل بين الافراد كالتعاون والتنافس والتعارض والتنازع والتصالح والتماثل الخ . . . وهذه هى وجهـة نظر ادوارد ا. روس بصفة خاصـة ،التى أوضحها فى كتابه « أسس علم الاجتماع »[٣]؛ وهي أيضا وجهة نظر بارك وبرجس في مؤلفهما الكلاسيكى «مقدمة لعلم الاجتماع»[٣]، وهى أيضا وإلى حد بعيد ، وجهة نظر أوجبورن ونيمكوف،التى أبرزاها فى مؤلفهما «علم الاجتماع»؛ أما فلويد هـ. البورت فيبلغ بهذه الشكلية إلى حد أن،يعلن أن مفاهيم « الجماعة والنظم» هى أشياء خادعة .

وقد خضع علم الاجتماع السيكولوجى فى أمريكا لتقلبات الآراء المختلفة التى تواردت على علم النفس ، فهذا مالك دوجال (١٨٧١ ـ ١٩٣٨) يستخدم

---

(١) «American Jcurnal of Sccioiogy» التى صدرت عام ١٨٩٥ .

(٢) أنظر صفحة ٦٥ من هذا الكتاب الفصل بعنوان : علم الاجتماع الشكلى .

Edward A. Ross :
(٣) «Foundations of Scoiolcgy» صدر فى عام ١٩٠٥

Iarket Burgess :
(٤) « Intrcducticn to the Science cf Sccioicgy » الذي صدر عام ١٩٢١ .

فى كتابه « مقـــدمة علم النفس الاجتماعى »[١] المذهب السلوكي ليحدد « الغرائز » الأساسية التى هي ، فى رأيه ، «الاسس الطبيعية للنفس» ، والتى يجعل منها مصدراً للظواهر الاجتماعية الكبيرة ، مثل ظاهرة الدين التى تنشأ عن الخوف والفضول والخضوع ـ وظاهرة نمو المدن الكبيرة،التى تنشأ عن غريزة التجمع ـ وظاهرة تكديس رأس المال التي تنشأ عن غريزة الاقتناء الخ... ولكنه يسلم فى كتابه «العقل الجمعى»[٢] بأن للمجتمع «حياة عقلية ، ليست هى مجرد مجموع الحيوات العقلية الوحدات التى يتألف منها». وإذا مارفض فكرة «الشعور الجمعى» لأنها تفترض التصاق مكانى للعناصر المكونة له ، وهو ما يتحقق فى التركيب العضوى ، ولا يتحقق فى المجتمع الذى لا يقل عنه فى وجود « روح للجماعة » وإرادة جماعية (يرى دافى فى ذلك بحق تركيب من المذهب العضوى عند سبنسر ومن نظريات روسو) وهما نتاجان لتطور منظم ، بفضله يمكن أن تنبثق عنه فى الامة مثلا فكرة واعية للكل ، و «معرفة للجماعة كما هى ، وكذلك تصور معين لهذه الجماعة» ـ ويمكن أن يضاف إلى المذهب السلوكى أيضا نظرية المواقف (كيبال يونج فى كتابه «المواقف الاجتماعية»[٣] و ف. زنانيسكى فى كتابه « الافعال الاجتماعية » [٤] ـ و و. توماس فى كتابه « السلوك البدائى ») [٥]

وأخيرا ظهر فى ميدان المذهب السلوكي أحـد علماء النفس هو « جورج

---

(١) W. Mac Dougall :
« Introduction to social psychology » (1908)

(٢) W. Mac Dougall : « The group mind » (1926)

(٣) Kimball Young : «Social attitudes» الذى صدر سنة ١٩٣١

(٤) F. Znaniecki : « Social actions » (1937)

(٥) W. Thomas : «Primitive behavior» (1937).

هربرت ميد »، الذى أحدث كتابه الرئيسى « العقل والنفس والمجتمع »[١] والذى نشر بعد وفاته عام ١٩٣٤ ، تأثيراً عميقا . ولكن ميد يتجاوز حدود المذهب السلوكى ، عندما يوضح كيف أن الفرد ينشأ بفضل العملية التى أشار اليها كولى، وهي « الذات فى المرآة » ليقوم بدور « الآخر » ، وبعد قليل بدور « الآخر المعمم » ، أى دور البيئة المنظمة التى تحيط به . وعلى هذا النحو يصير الفرد ، فى رأى ميد ، شاعراً بذاته ، وتولد الروح فى « قالب التأثيرات الاجتماعية المتبادلة » .

وقد أثر التحليل النفسى تأثيراً عميقا فى أبحاث المدرسة الامريكية لعلم الاجتماع السيكولوجي . فنجد بعض آراء ميد لا تختلف كثيراً عن آراء فرويد . ولكن ينبغي أن نذكر هنا الدراسات الغربية التى قام بها إبرام كاردينر (A. Kardiner) فى كتابه « الفرد ومجتمعه »[٢] ، ودراسات معاونيه عن الهنود وعن أهالى جزيرة الور الخ... التى استخدموا فيها فى وقت واحد، السير والتحليل النفسى واختبارات رورشاش الخ ... ومع ذلك فقد عكف كثير من المؤلفين ، مثل روث بنيديكت ومرجريت ميد، وعلى الأخص رالف لنتون فى كتابه «الأساس الثقافى للشخصية»[٣]، على «تحليل الشخصية» ذاته ، وقد توصلوا إلى إظهار تأثير النماذج والامثلة الحضارية و«الأدوار» الإجتماعية على ما أطلقوا عليه « الشخصية الاساسية »

---

(١) George Herbert Mead : «Mind, self and society»

(٢) Abram Kardiner : «The Individual and his society» (1939)

(٣) Ralph Linton : «The cultural back ground of personality» (1945) .

وأخيرا يمكن أن نعتبر المحاولة لإحياء فكرة التصور النفسى الفيزيقى القديم لفخنر (Fechner)[1] ، طريقة للبحث لقيت نجاحا هائلا فى أمريكا وهي السيسومترية ، التى ترجع أصولها إلى كتاب عالم النفس ج. ل. مورينو « من سيكتب له البقاء ؟ »[2] وتنشأ السيسومترية عن فكرة « الذرة الاجتماعية » التى تحدد ، لا بكونها فرداً ، ولكن بصفتها « نظام للتجاذب والتنافر يصدران عن الفرد ». وتحاول السيسومترية جهدها عن طريق اختبارات (قياسية اجتماعية ، وتمثيلية نفسية وتمثيلية اجتماعية الخ. . .) لإيجاد تجريب اجتماعي حقيقي ، الذى تدعى أنها تثبت به نتائجها فى صورة رسوم بيانية اجتماعية (سيسيوجرام) ومقاييس ، ولكنها اضطرت أن تلجأ هي أيضا ، إلى فكرة « الدور » الاجتماعى ، وأن تسلم بأن هذه الأدوار لا تصدر عن الذات .

ولقد أظهر علماء الاجتماع الأمريكيون أيضا اهتماما كبيراً بالأبحاث الحسية (دراسات عن حالات خاصة أو بحث الحالات ، أو استخدام السير ، والرسائل والوثائق الشخصية ، مثل ذلك البحث الشهير الذى قام به توماس وزنانيسكى عن « الفلاح البولندى » (١٩١٨ — ١٩٢٠) ، والتحقيقات الإجتماعية مثل البحث الذى قام به لند عن « ميدلتون عام ١٩٢٩ ، ثم الإستفتاءات) ، وفى الوقت نفسه أظهروا إهتماما جديداً بالأبحاث المنهجية والرسائل ، التى يمكن أن تعتبر من أمثلتها النموذجية ، كتاب ماك إيفر عن «التعليل الاجتماعي[3]» (١٩٤٢) ، وكتاب سوروكين عن « أثر الحضارة الاجتماعية فى مفهوم العلية والمكان والزمان[4] » (١٩٤٣) .

---

(١) فخنر (G. Fechner) فيلسوف المانى (١٨٠١) — ١٨٨٧) وصاحب القانون الفسيولوجى المعروف باسم وهو : « ان قوة الاحاس تزيد بطريقة لوغاريتمية كلما زادت الاثارة » ويتلخص رأيه فى أن الحقيقة من الناحية الروحية تمثل فى وحدة الشعور الالهى ومن الناحية الفيزيقية فى الذرة البسيطة .

(٢) J. L Mareno : « Qui survivra ? »

(٣) R.M. Mac Iver : «La Causation Sociale» (1942)

(٤) P.Sorokin : «Consalité Espace et Temps Ssocio-culturels» (1943).

الفصل التاسع

هربرت سبنسر ونظرية التطور الاجتماعى

(١٨٢٠ — ١٩٠٣)

يعتبر هربرت سبنسر المشرع الأساسى لتعاليم المدرسة الانجليزية فقد اجتمعت فى مؤلفاته خلاصة ما وصل إليه بحث العلماء عن حياة الشعوب البدائية . ولكنه لم يقتصر على سرد الحقائق بل أراد أن يستخلص منها مبادىء عامة عن تطور الإنسان والمجتمعات . وقد تأثر بمذهبه وفكرته عن التطور كثير من العلماء الانجليز . وتعتبر كتاباته من أعظم الجهود فى سبيل الوصول إلى مبادىء موحدة لتفسير النشاط الإنسانى وقد استعان بالحقائق الانثروبولوجية والبيولوجية التى جمعها من سبقه ومن عاصره من العلماء فى استخلاص القوانين الاجتماعية .

وقد نشأ سبنسر واتجه فى مستهل حياته نشأة علمية محضة فلم يعن والده بتلقينه اللغة اللاتينية وآدابها كما كان متبعاً فى ذلك العصر لما لاحظه من ضعف جسمه وعدم احتماله لذلك الإرهاق . فاستعاض الصبى عن ذلك بالخروج والتجوال فى الحقول ، فنمت عنده ملكة الملاحظة والبحث الشخصى . وجمع كثيراً من المعلومات عن حياة النباتات والحشرات ، وكان يهتم كثيراً بالبحث عن التفسير الطبيعى للظواهر التى تسترعى انتباهه فكان ذلك سبباً فى رفضه فيما بعد ، جميع المبادىء الميتافيزيقية التى لا تقوم على أساس علمى . وقد تركت هذه الثقافة العلمية أثراً عميقاً فى تفكيره وآرائه الفلسفية .

ونشر سبنسر أبحاثاً كثيرة عن « فن التعليم » The Art of Education وأعيد طبعها فيما بعد فى كتابه عن « التربية العقلية والخلقية والطبيعية ». ثم شرع فى إعداد مؤلف عن علم النفس فسافر لهذا الغرض إلى فرنسا للاتصال بعلمائها ، واتصل فى باريس بأوجست كونت . وعند عودته إلى انجلترا قام بنشر كتابه بعنوان : The principles of Psychology واستمر فى نشر كتاباته فى علم النفس والاجتماع حتى ظهر فى سنة ١٨٥٩ كتاب داروين عن أصل الأنواع ، فكان انتصاراً للاراء والنظريات التى عرضها سبنسر من قبل.

وفى عام ١٨٧٦ ظهر أول جزء من كتابه « مبادىء علم الاجتماع » Principles of Sociology وقد أخذت صحته فى الاضمحلال بعد ذلك ، فقام برحلة زار فيها إيطاليا ومصر وأعجب كثيراً بما شاهده من آثار الحضارة المصرية القديمة . ولكن صحته لم تتحسن كثيراً إذا كان عمره ٧٣ سنة . وقد أنهكه العمل الفكرى المتواصل مدة ٤٠ سنة ضحى فيها بكل شيء فى سبيل انتصار آرائه الفلسفية فعاش سنين طويلة فى فقر مدقع ، وآثر أن يعيش أعزبا طول حياته حتى لا تشغله مطالب الأسرة المادية عن مواصلة عمله الفكرى . وقد اضطر فى آخر أيامه إلى الكف عن كل نشاط فكرى فكان يتألم لما وصلت إليه حالته ومن عدم استطاعته متابعة مجهوده العقلى لتحقيق ما كانت تصبو إليه نفسه وتوفى فى عام ١٩٠٣ ، وكان عمره ٨٢ سنة .

نشأة المذاهب التطورية

تأثر علم الاجتماع بوجه عام والأنثروبولوجيا الاجتماعية بوجه خاص فى تقدمهما تأثراً كبيراً بنظرية التطور . إذا كانت النظرية السائدة فى العصور الوسطى عن الحياة العضوية أن الله قد خلق على حده كل نوع أو فصيلة من

النباتات أو الحيوان . فلما جاء القرن الثامن عشر مهدت دراسات علماء البيولوجيا من أمثـــال « أدانسون Adanson » و « دى موبرتيوس De Maupertius » ، و « بوفون Buffon » ، و « إرازموس Erasmus» و «كبانى Cabanis » ، و « لاسبيد Lacépède » الطريق أمام نظرية التحول أو التطور العضوى. فقام دى موبرتيوس مثلا بعدة تجارب على التهجين أثبتت له — على خلاف ما كان سائداً من قبل من النظريات — أن صفات السلالة تنحدر حتما عن كلا الأبوين . كما أنه كون أيضاً فكرة عن نشأة بعض أنواع التغيرات التى تحدث تحت تأثير ما يسمى «بالانتقاء الطبيعى natural selection» ويعد « لامارك Lamarck» الفرنسى أول من عرض نظرية التطور العضوى فى كلمته الافتتاحية التى مهد بها لسلسلة من المحاضرات عن علم الحيوان (١) . وقد ظهر قبل تشارلس داروين كثيرون — غير لامارك — ممن نادوا بفكرة التطور، ولكن داروين بفضل ما كتب عن «أصل الأنواع Origin of Species» (١٨٥٩) ، وعن « سلالة الانسان Descent of Man» قد أضفى على نظرية التطور صيغتها النهائية وجعلها من الوضوح والبداهة بحيث احتلت مكانتها الراسخة عند علماء البيولوجيا .

وتتلخص نظرية التطور العضوى فى أن جميع الأنواع المختلفة من حيوان ونبات ما عاش منها وما اندثر ، قد نتجت بفعل أسباب طبيعية عن عدد صغير من الأشكال الأولية البسيطة للمادة الحية، وكتب « جوليان هكسلى»(٢) « أن فكرة التطور فى البيولوجيا تقوم على أن الأشكال العليا للكائنات قد

---

(١) كان ذلك فى ٣١ فلوريال من السنة الثامنة من الثورة الفرنسية (أى سنة ١٨٠٠).

(٢) Evolution : The Modern Synthesis 1942.

استمدت أصولها من الأشكال السفلى فالحيوانات الفقرية نشأت عن اللافقرية والحيوانات ذوات الدم الحار نشأت عن الحيوانات ذوات الدم البارد . فما حدث إذن يمكن أن نسميه بالتقدم التطورى وهو كما يعرفه جوليان هسكلى « عبارة عن ارتفاع فى الحد الأعلى للطاقة البيولوجية ومعناها الازدياد المتواصل فى السيطرة على البيئة والاستقلال عنها » .

صلة التطور الاجتماعى بالتطور العضوى

وأول ما تعنيه نظرية التطور هذه بالنسبة للأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أن الإنسان نفسه بأنواعه الباقية والمنقرضة قد نشأ عن هذه العملية الطويلة للتطور الحيوانى . وعلى ذلك فالحياة الاجتماعية عند بنى الإنسان ليست هى الأخرى إلا نتيجة لهذا التطور . ولكن هناك اختلافا على درجة كبيرة من الأهمية بين الإنسان والحيوانات الأخرى . فأشكال التجمع عند أى نوع من الحيوانات لا يختلف بالنسبة لأى مجموعة من أفراد هذا النوع . فالحياة الاجتماعية لخلية من النحل من نوع خاص لا تختلف عنها عند أى خلية أخرى من نفس النوع .

أما النوع الإنسانى فإنه لا يتميز فقط بهذا الفرق الشاسع من حيث الرقى فى حياته الاجتماعية بالنسبة للحيوانات الأخرى ، بل إننا نجد أيضاً داخل نطاق النوع الواحد تنوعاً كبيراً فى أشكال الحياة الاجتماعية بين الأجزاء المختلفة من النوع الإنسانى . والتطور الاجتماعى عند النوع الإنسانى بالرغم مما قد ينظر إليه من ناحية على أنه امتداد للتطور العضوى ، إلا أنه يتضمن عملية من نوع آخر ، وهناك حلقة كبيرة مفقودة فيما نعرفه عن تطور النوع الإنسانى ويظهر أن هذا الفراغ سيظل شاغراً إلى الأبد . فنحن لا نعرف شيئاً

البتة عن أشكال الحياة الاجتماعية عند الكائنات الإنسانية الأولى ولا عند الأسلاف المباشرة لهذه الكائنات .

التطور الاجتماعى عند سبنسر

كان سبنسر يؤمن بالتطور الكونى ، وبأن التطور العضوى والتطور الاجتماعى ، أو ما « فوق العضوى Super-Organic » — كما يسميه أحياناً — ليسا إلا جزأين من عملية التطور العام التى يخضع لها الكون بأسره . وكتب سبنسر نظريته عن التطور العضوى قبل أن تظهر مؤلفات داروين ، وكانت هذه النظرية متأثرة إلى حد كبير بكتابات لامارك .

أما نظريته عن التطور الاجتماعى فإنه تكلم عنها لأول مرة فى سنة ١٨٦٠ فى مقال له عن « الكائن الاجتماعى The social organism » ثم زاد فى توضيحها بعد ذلك فى كتابه « مبادىء علم الاجتماع » الذى بدأ فى طبعه فى سنة ١٨٧٤ . وقليل جداً مما كتب سبنسر يحتفظ اليوم بقيمته العلمية . ومع ذلك فإن سبنسر له أهمية خاصة بالنسبة للانثروبولوجيا الاجتماعية لأنه أول من وضع نظرية متناسقة محكمة الحلقات عن التطور الاجتماعى . وقد أحدث بنظريته هذه أثراً عظيما فى الأوساط العلمية فى العالم أجمع .

ويرى سبنسر أن التطور الاجتماعى للإنسان استمرار للتطور الذى يسميه « ما فوق العضوى » للحيوان ، وهذا الأخير بدوره ليس إلا استمراراً لعملية التطور العضوى . وهو يقول فى ذلك : « إذا كان ثمة تطور فلابد من أن يكون أحد أشكال هذا التطور ، وهو ما نميزه هنا باسم التطور فوق العضوى قد نشأ بخطوات غير محسوسة عن التطور العضوى . ونحن نستطيع أن نعين حدوده بقولنا إنه يشمل جميع العمليات والنتائج التى تتطلب التعاون

الوثيق بين مجهودات أفراد عديدين . وهذا التعاون من شأنه أن يضمن الوصول إلى نتائج تفوق فى مداها ودرجة تعقدها النتائج التى تتم بواسطة مجهودِ الفردِ وحده » .

وكما أن التطور العضوى يتوقف على حدوث تغيرات جوهرية فى المادة الحية ، فكذلك التطور الاجتماعى يتوقف على حدوث تغيرات جوهرية فى أشكال التجمع عند بنى الانسان . وليست عملية التطور فى جوهرها إلا تنوعاً متلاحقاً بحيث يتفرع عن نوع عام واحد من الكائنات عدد من النماذج المختلفة . ومثل هذا التنوع الذى يحدث فى أشكال الحياة الاجتماعية هو المظهر الدائم للتطور الاجتماعى . ولكن فكرة التطور تتضمن أيضاً — لدى سبنسر — فكرة السير المتواصل فى اتجاه واضح المعالم . ولذا فإن الغرض من وضع نظريته عن التطور هو وصف المظاهر الأساسية لهذا الاتجاه .

ويرى سبنسر أن المظهر الأساسى للتطور بكلا نوعيه العضوى والاجتماعى ينحصر فى « التقدم نحو كمال التنظيم Advance of Organization » ويدخل تحت معنى التنظيم فكرتان : فكرة « البناء Structure » أو تركيب الأعضاء ، وفكرة « الوظيفة Function » أى الوظيفة التى تؤديها هذه الأعضاء . فالفرق بين الحيوانات الدنيا والحيوانات العليا هو أن هذه الأخيرة منظمة تنظيما أعلى بمعنى أن بناءها أكثر تركيباً كما أن الوظائف التى تقوم بها أجزاء هذا البناء أو الأعضاء المختلفة تتبع فى توزيعها نظاماً أكثر تعقيداً . فإذا انتقلنا إلى الناحية الاجتماعية وجدنا الأمر يتكرر بحذافيره . فالفرق بين نظامين اجتماعيين أحدهما ما زال فى حلقة متأخرة من التطور ، والآخر فى مرحلة متقدمة ، هو أن الأخير يتضمن بناء أكثر تركيباً من حيث أجزاؤه ، كما أن الوظائف الاجتماعية فيه تسير وفق نظام أشد تعقيداً وأكثر تركيباً .

الانتقال من حالة المتجانس الى حالة الامتجانس

فالتطور نحو كمال التنظيم يستلزم فى حالة الكائن الحى كما يستلزم فى حالة المجتمع النمو المتواصل . ومن ناحية أخرى يتبع هذا النمو تمييز فى وظائف الأعضاء المختلفة . ويطلق سبنسر على هذه العملية الانتقال من حالة المتجانس homogeneous إلى حالة اللامتجانس heterogeneous .

فمن علامات ارتقاء الكائن الحى أن تتوزع وظائفه المختلفة على عدة أعضاء حتى إذا وصل إلى أقصى حالات التطور أصبح من الدقة والنظام بحيث يقتصر كل عضو على أداء وظيفة معينة ، وتنشأ حالة ارتباط وثيق بين جميع الأعضاء بحيث لا يستطيع الجسم أن يستغنى بأحدها عن الآخر ويظهر عجزه واضحاً إذا شل أحد هذه الأعضاء عن أداء وظيفته .

ولا يحدث ذلك فى الحيوانات الدنيئة التى تتكون من خلايا متشابهة تؤدى وظائف متشابهة . فقد ينفصل جزء من جسم هذه الحيوانات انفصالا تلقائياً أو بسبب حادث مادون أن يؤثر ذلك فى حياة المجموع . فإذا قسمنا البروتوبلازما التى يتكون منها نوع من الأميبا إلى أجزاء وجدنا أن كل جزء يستطيع أن يستقل بذاته ويبدأ حياة جديدة . وعندما يظهر بعض التنوع فى الوظائف قد يحدث بعض الخلل من جراء انفصال بعض الأجزاء ولكن المجموع لايلبث أن يتغلب على هذا النقص فى وقت قصير ، وذلك ما نلاحظه عندما نقطع ذنب بعض الزواحف فإنها تواصل حياتها ولا تلبث أن تستكمل هذا النقص . أما عند الحيوانات العليا (أى الحيوانات الثديية والفقرية) فإن تباين الأعضاء يؤدى إلى استقلال كل عضو بوظيفته الخاصة ، بحيث يتأثر الجسم كله إذا بتر منه أحد الأعضاء الهامة .

ويتكرر هذا النظام بحذافيره فيما يتعلق بالمجتمعات . ففى المجتمعات البدائية البسيطة حيث يعيش الأفراد فى حالة ترحال دائم ، لا يؤثر أن ينفصل جزء عن المجموع لأن كل فرد يعمل فى الوقت نفسه محارباً وصياداً وصانعاً للأسلحة التى يحتاج إليها ، وبناء للكوخ الذى يأوى إليه . فإذا تخلف عن القبيلة لسبب ما أمكنه أن يعيش دون عناء ، كما يمكن للقبيلة أيضاً أن تستغنى عنه دون أن يؤثر ذلك فى حياتها . . أما إذا ارتقى المجتمع ، أى تطور ، فإن هذا التطور يتبعه تعدد فى الوظائف وتتوزع هذه الوظائف بين الأعضاء بحيث يختص كل منها بوظيفة معينة . ويرتبط كل من الأعضاء ارتباطاً وثيقاً بالآخر وبالمجموع بحيث يظهر الخلل فى كيان المجتمع إذا تعطلت إحدى القوى المسيرة له والتى تقوم على سد حاجاته المتعددة . وكما أننا لا نستطيع أن نشطر أى نوع من الحيوانات التى اجتازت مراحل التطور إلى شطرين ، أو نبتر عضواً أساسياً من أعضائه بدون أن نعرض حياته للخطر ، فكذلك الحال فى المجتمعات التى بلغت حداً كبيراً من التطور والتركيب . فنحن إذا فصلنا سكان المنطقة التى تشتغل باستخراج الفحم عن سكان المناطق المجاورة الذين يشتغلون بالتعدين وصناعة الآلات حكمنا بالموت على كل فريق . لأن استخراج الفحم لا يمكن بغير وجود الآلات ، كما أن صناعة الآلات لا تقوم بغير وجود الفحم . وهكذا نرى أنه كلما ارتقى المجتمع وتوزعت فيه الوظائف المختلفة ارتبطت عناصره ارتباطاً وثيقاً : وهناك ظاهرة أخرى تتعلق بهذه الظاهرة وهى أنه متى تشعبت الوظائف وتعددت داخل نطاق المجتمع ، أدى ذلك إلى ازدياد التخصص بحيث يتعذر على عضو ما أو هيئة ما أن تؤدى عمل الأخرى . فإذا توقف الزراع مثلا عن العمل تعذر على غيرهم من الطوائف أن يقوموا بعملهم ، وتختل الصناعة حتما فى المصانع إذا توقف عن العمل فريق من العمال تخصص فى صنع جزء هام من الآلات المعقدة وهكذا . . .

كيف يحدث التطور داخل نطاق المجتمع

يقول سبنسر إن المعلومات التى جمعت عن القبائل البدائية أثبتت أن المجتمع فى طوره البدائى كان يتكون من مجموعة متجانسة من الأفراد . ويقوم الجميع بوظائف متشابهة من حرب إلى صيد إلى صناعة أسلحة إلى بناء أكواخ . وتظهر أولى مراحل التطور حين يظهر وسط هذه المجموعة المتجانسة حاكم يتولى الرئاسة ويطيعه الجميع لما له من قوة تفوق قوتهم . على أن قيام هذا الحاكم لا يؤثر كثيراً فى بادى الأمر فى نظام معيشة القبيلة إذ يتولى هو بنفسه كسائر الأفراد اقتناص فريسته وصنع أسلحته وبناء مسكنه . ولا يمتاز من الناحية الاقتصادية على أحد من أفراد القبيلة . فإذا سارت القبيلة خطوة أخرى نحو التطور ظهر الفرق واضحاً بين الحاكم والمحكومين . ولا تلبث القوة العليا أن تصبح وراثية فى أسرة الحاكم ويترفع هذا الحاكم عن أداء حاجاته الخاصة فيقوم بعض أفراد القبيلة على خدمته حتى يتفرغ هو لمهام الحكم . ومما يساعد على هذا الانتقال ارتباط الحكومة المدنية عادة فى طورها البدائى بالحكومة الدينية . فقد أثبتت جميع المشاهدات أن رؤساء القبائل البدائية كانت لهم سلطة روحية بجانب سلطتهم السياسية . فإذا مات الحاكم وجب أن يعقبه فى الحكم فرد آخر من عائلته المقدسة . وقد ظلت السلطة المدنية مرتبطة بالسلطة الدينية طوال أجيال عديدة . وكانت القوانين واللوائح تستمد رأساً من القانون الدينى . وقد اتخذت التحية فى بادىء أمرها شكلا دينياً فكانت تقتصر على الخشوع والانحناء أمام الحاكم ، وفى ذلك ما يشبه الخضوع والخشوع أمام الآلهة .

وهكذا نرى أن أول خطوة للخروج بالمجتمع من الوحدة المتجانسة إلى

حالة اللاتجانس واختلاف العناصر تتصف بطابع ديني . فهناك رجال الدين فى ناحية ، ومن عداهم من سائر الناس فى ناحية أخرى . ولكن لا تلبث الكنيسة أن تنفصل عن الدولة شيئاً فشيئاً ويصبح لكل منهما حدود وتقاليد خاصة تضمن لها الاستقلال داخل نطاق نفوذها .

ثم تتعقد الدولة فتتوزع مصالحها بين السلطات المختلفة من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، وتتوزع السلطة التنفيذية بين الوزراء والمديرين ورؤساء الإدارات والمصالح ... الخ . كما يتعقد أيضاً نظام الكنيسة ويشمل طبقات ودرجات مختلفة ، ويظهر بجانب هذا التدرج انفصال آخر من ناحية المذاهب المختلفة وما يتبعها من اختلاف فى الطقوس والشعائر . ويلاحظ أن هذا الاختلاف والتباين يزداد كلما تقدم المجتمع فى مدارج الرقى . ولكن التطور يتخذ أشكال مختلفة حسب طبيعة المجتمعات فتختلف كل دولة عن الأخرى فى نظامها السياسى والتشريعى ، وفى عقائدها وتقاليدها وعاداتها . ويصحب هذا التباين فى وظائف الطبقة الحاكمة تباين آخر أكثر أهمية ، وهو تقسيم المجتمع أو مجموعة المحكومين إلى طبقات وطوائف اجتماعية وتوزيع العمل بينها . وقد أصبح هذا التقسيم اليوم من التعقيد بحيث لا يستطيع الفرد أن يقوم بعمل غيره إلا بصعوبة بل ربما استحال عليه ذلك فى معظم الحالات .

وهكذا نرى أن نظرية التطور كانت محاولة لتفسير بعض الاتجاهات فى تقدم الحياة العضوية والاجتماعية . واحد هذه الاتجاهات هو التنوع المتواصل diversification أى إنتاج أشكال متنوعة من الحياة العضوية أو الاجتماعية عن طريق عملية النمو الطبيعى ، أما ثانى هذه الاتجاهات ، فهو انبثاق ما نسميه بالأشكال (العليا) للحياة العضوية والاجتماعية من الأشكال (السفلى) .

ولا يصح أن تحمل كلمتا (عليا) أو (سفلى) إلى الأذهان أى فكرة تقديرية أو أى معنى عن شىء أحسن وشىء أخس . فإن الأحكام التقديرية لامكان لها فى العلم . وقد اتفق الجميع تقريباً على أن أهم ما يحدد الفرق بين الكلمتين هو أن الحياة العضوية أو الاجتماعية فى الأشكال السفلى أو الأقل تطوراً تكون أقل تركيباً فى بنائها وتنظيمها ، على حين أنها أكثر تركيباً فى الأشكال العليا أو الأكثر تطوراً .

كذلك نرى — مما تقدم — أن سبنسر قد اعتمد على علم الحياة لاستخلاص القوانين التى تسير عليها المجتمعات فى تطورها . فهو ينظر إلى الانسان على أنه خلية فى جسم المجتمع . وما دام المجتمع يتكون من مجموعة من الخلايا الإنسانية فلا مانع — حسب رأيه — من النظر إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا فى صورة مكبرة .

ولا يستطيع العالم الاجتماعى — فى نظر سبنسر — أن يقوم بدراسة حقيقية عن المجتمع إلا إذا مهد لتلك الدراسة بمعرفة القوانين العامة لعلم الحياة . كما أنه لا يغفل ما لعلم النفس من فائدة بالنسبة للعالم الاجتماعى لأن القوى التى تسير المجتمع ترجع فى الأصل — حسب اعتقاده — إلى بواعث شخصية يجب الوصول إلى معرفتها .

هذه النظرة إلى علم الاجتماع على أنه نوع من البيولوجيا أو فرع منها . لم تلبث أن لقيت معارضة شديدة من علماء الاجتماع الذين أتوا بعد سبنسر وعلى الأخص علماء المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة دوركيم . فالظواهر الاجتماعية — كما سيأتى بيانه فى حينه — تختلف بطبيعتها عن الظواهر الفسيولوجية ولا يكفى لدراستها تحليل الضمائر الفردية لأن اندماج هذه الضمائر واتحادها

داخل نطاق المجتمع يؤدى إلى ما نسميه « بالضمير الجمعى » وهو ليس نتيجة عددية لمجموع ضمائر الأفراد بل يختلف عنها اختلافاً ذاتياً .

وتطور المجتمعات يخضع لقوانين غير التى يخضع لها تطور الأفراد . والدراسة العلمية التى يحققها علم الاجتماع ، حين يستقل بمنهجه الخاص ، هى التى تطلعنا على القوانين الخاصة بتطور كل مجتمع على حدة .

وعلى هذا الأساس لا يسعنا إلا أن نقرر أن كثيراً مما كتب عن التطور الاجتماعى بوجه عام ، لا يتفق مع الاتجاه الحديث فى الدراسة الاجتماعية . وكل ما نستطيع أن نسجله لسبنسر عنايته بدرس الحقائق وبحثها بروح العالم وبطريقة موضوعية بعيدة عن روح التعصب . وكتابه « مبادىء علم الاجتماع » ملىء بالملاحظات القيمة الدقيقة التى استقاها عن أصول موثوق بها . وقد ترك لنا تحليلات قيمة عن أصول التشريعات العائلية والسياسية والدينية والمهنية تبين بوضوح ما حاوله من ربط المعلومات التاريخية بما وصلت إليه أبحاث الرحالة والمستكشفين .

الفصل العاشر

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

الفصل العاشر

الصفات النوعية للظواهر الاجتماعية

وجهة النظر الاجتماعية الحقيقية

بقيت مرحلة أخيرة علينا أن نجتازها ، إذ أصبح من الواجب استخلاص فكرة الحتمية الاجتماعية بمعناها الصحيح ، أي التي لا يمكن أن نردها إلى عوامل بيولوجية خالصة، أو حتى سيكولوجية، ومع ذلك يظهر فيها الإنسان نفسه عاملا فعالا .

١ — المؤرخون

درج المؤرخون فى اغلب الأحيـــان ، مدفوعين بضرورات التفسير التاريخى ، على إعلان بعض الأحكام العامة التى تتخذ شكل القوانين . وقد بيَّن بوجليه ذلك بجلاء فى كتابه « ما هو علم الاجتماع؟ »[١] ومن عهد قريب جداً فى « الحوليات الاجتماعية »[٢] (١٩٣٤) . وعنـدما يفسر مؤرخ مثل جيزو (Guizot) بعض سمات النظام الإقطاعى (مثل بطالة السيد فى قصره مما ينشأ عنه روح المغامرة واحترام المرأة والتعلق بالتقاليد الخ ...) بظاهرة العزلة ، وعندما يذكر رينان تأثير حياة الخيام فى القبائل التى تسكن الصحراء، أو عندما يعلن هـذا القانون : «إن الحكم المطلق يكون أشد وطأة فى الظلم كلما طبق في دائرة أكثر ضيقا » ، وعندما يقرر فوستل دى كولانج « إن

---

(١) Bouglé : «Qu'est ce que la Sociologie ?»

(٢) « Les Annales sociolcgiques »

الفروق الإجتماعية تكون دائماً في تناسب عكسي مع قوة السلطة الحاكمة »، فإن جميع هؤلاء يكتبون فى علم الاجتماع أكثر مما يكتبون فى التاريخ . وكذلك الحال عند المؤرخين المعاصرين : فإن لانجلوا (Langlois) يسمح لنفسه أن يلقي بذلك القول المأثور: «إنها الغريزة الفطرية للاجسام والافراد الذين لا يتجددون ، هى التى تدفعهم لأن ينطووا على أنفسهم ويدافعوا عن راحتهم»،ويفسر البرتينى (Albertini) سقوط الإمبراطورية الرومانية بالإتساع الشاسع لحدودها ، وبالحال المشين الكرية الذي كان عليه جزء عظيم من الشعب ، وأخيراً باضمحلال السكان وأزمات الانتاج . وفى كتاب « النظام الملكى الاقطاعى » الذى يصفه الأستاذ بير (Berr) فى مقدمته التى كتبها بأنه كتاب فى علم الاجتماع ، يبين بيتى ديوتايى – دون أن يغفل دور الأفراد – أى أسباب عامة هيأت فى فرنسا تقديس النظام الملكى .

وفى الواقع نجد أن كثيراً من المؤرخين قد أدركوا بوضوح الشروط التى يتحقق بها ، ما أطلقوا عليه اسم « التاريخ العلمى » ، وبمعنى آخر التى يتحقق بها علم الإجتماع . ويجب أن نذكر فى مقدمة هؤلاء ، بول لاكومب (P. Laombe) مؤلف كتاب «التاريخ باعتباره علما»[1]،ففي رأى لاكومب أن التاريخ الذي يمكن أن يُطلق عليه أيضا علم الإجتماع، لا يتخذ موضوعه المفرد أو الفرد فحسب ، بل يجب أن يميز الأحداث ، ويفرق بين الظواهر الفريدة والظواهر التى تتخذ شكل أنظمة ، أي الظواهر المتكررة أو المتشابهة، أما التاريخ العادي فيهتم بالنوع الأول من هذه الظواهر . ولكن إذا ما أريد للتاريخ أن يكون علما ، فينبغي أن يبحث عن التماثل الدائم ، كما تفعل العلوم الأخرى . وهذه محاولة ممكنة ، لأن كل كائن بشرى يشتمل فى نفس الوقت – زيادة عن الفرد المفرد الذى لا يمكن التنبؤ بأفعاله ولا يمكن تفسيرها بأكملها – على إنسان

---

(١) Paul Lacombe : « L'Hisioire Considerée Comme seience » .

وقتى وإنسان عام . وإن ما يطلق عليه لاكومب إنسانا « وقتيا » هو الانسان الذى يعيش فى عصر معين ومكان معين ، ذلك الذى يكون لديه طرائق للتفكير والشعور والعمل ليست خاصة ولا عامة ، ولكنها مشتركة عند جماعة من الناس صغيرة أو كبيرة ، وهو الذى يمثل حقيقة الإنسان « التاريخى » ، أما الإنسان العام فإنه ذلك الذى يعبر عن الحاجات الاساسية للكائن البشرى ،التي يعرّفها لنا علم النفس . وفى الواقع أن لاكومب يتفق هنا مقدما مع أصحاب مدرسة علم الاجتماع السيكولوجي ، إذ يؤكد أن القوانين المفسرة للتاريخ لا يمكن أن توجد إلا فى علم النفس ، وهو يربط ، تماما مثل لستروارد وماك دوجال ، النظم المختلفة بحاجات الإنسان (الغذائية والنوعية والعاطفية والشرفية والفنية والعقلية) . وهو يسلم بأن بعض هذه النظم كالأسرة مثلا ، ينشأ عن جملة حاجات فى وقت واحد . ثم هو يجازف أيضا بتفسيرات بعيدة عن الدقة ، حين يعزو إلى قلة التعاطف فى الاشكال البدائية الاسرة ظاهرة أكل الاطفال أو مبادلتهم بالسلع ! ويبدو لاكومب أكثر توفيقا عندما يشير إلى القوة القاهرة للرأى العام بقوله : « إن الرأى العام يشكل الناس حسبما يريد ، فهو يغير الخلق الشخصي ، ويغير الاعمار والجنس ، بأن ينسب إلى فئة منها الفضائل والرذائل الخاصة بفئة أخرى. » وهو يوفق كذلك عندما يتحدث عن الجزاءات التى يفرضها الرأى العام : « عندما يقع إنسان فى جهة معينة تحت طائلة الرأي العام ، من العسير على القانون أن يفعل شيئا لحمايته من أنواع القسوة التى تصب عليه . وينبغى أن نشاهد ذلك فى القرية حيث يكون المنبوذ مغلوبا على أمره ، وبصفة خاصة منهوبا أكثر مما يتصور المشرع فى أفقه العالى البعيد . » ويذكر المؤلف هنا أيضا قانوناً من المورفولوجيا الإجتماعية هو : « إن الرأي العام يفرض على الفرد سيطرة تتناسب تناسبا عكسيا مع اتساع البيئة »

وبينما يؤيد بعض المؤرخين الآخرين، مثل اكسنوبول (A.D,Xenopoi) فى كتابه « نظرية التاريخ » عام ١٩٠٨ ،أن التاريخ هو فى الأصل دراسة

للاحداث التي لا تحـدث إلا مرة واحدة ، فإنهم يسلمون بأنه إلى جانب الظواهر الحقيقية التى تتلاحق دون أن تتكرر أبداً ، يمكن أن تميز ظواهر متكررة يقوم علم الإجتماع على دراستها .

ومن الخير أن نذكر هنا المعركة الشهيرة التى اشتبك فيها المؤرخون وعلماء الإجتماع عند تأسيس « مجلة التركيب التاريخى »[١] عام ١٩٠٠ وقد إختتم مانتو (Mantoux) فى عام ١٩٠٣ هذه المعركة بقوله «بأنه بينما يقوم التاريخ وعلم الاجتماع بدراسات متميزة ، فإن الروابط بينهما تزداد على مر الايام وثوقا. ويفرد هنرى بير أيضا مكانا كبيرا لعلم الاجتماع ، سواء في مؤلفه عن « التركيب فى التاريخ »[٢] الذى نشر عام ١٩١١ ، أو في مقدماته العامة لمجلدات مجموعة « تطور الإنسانية » . ففى مقدمة أحـد هذه المجلدات الذي يعتبر أكثر تمثيلا لهذه المجموعة وهو كتاب «من العشائر إلى الامبراطوريات»[٣] الذى صدر عام ١٩٢٣ والذى تعاون فى تأليفه على وجه التحديد أحد علماء الإجتماع وأحـد المؤرخين[٤] ـ ويقول هنري بير « إذا أردنا تعريف علم الإجتماع بدقة ، وتحديد صفاته بعناية ، فإنه يبدو فى أساسه دراسة لتلك النظم التى تستجيب في الحياة الإجتماعية ، لوظائف الحيـــاة العضوية ، ودراسة لتركيب المجتمعات ، وأخـيرا دراسة للعـلاقات التى تقوم بين الوظائف

---

(١) (1900) « Revue de Synthèse historiqne »

(٢) Henri Berr : «La Synthèse en histoire» (1911)

(٣) « Des Clans aux Empires »

(٤) مؤلفا هذا الـكـتاب هما عالم الاجتماع دافى Davy والمؤرخ موريه moret وتام بترجمة الـكـتاب الى العربية الأستاذ الدكتور عبد العزيز برهام أستاذ اللغات السامية بجامعة الاسكندرية ولـكنه لم ينشر بعد . (المترجمان)

والتركيب وبين الوظائف المختلفة ... وهو علم مجرد ومقارن، حيث أنه يعزل العناصر المأخوذة من التاريخ فى نقاط مختلفة من المكان والزمان، ليقرب فيما بينها ، وبعد أن يحقق هذه العناصر ، يقدم للتاريخ مجموعة من اللزوميات أو القوانين » .

ولكن إذا كان علم الاجتماع يقدم عونا أساسيا للتركيب التاريخى ، فإن هنرى بير يأبى مع ذلك، أن يسويه بهذا التركيب نفسه ، ذلك أنه من المناسب، فى رأيه ، أن نحتفظ إلى جانب العنصر الإجتماعي، بمكان لتأثير الأفراد، وأنه فى آخر الأمر نجد الأصل الأول للمجتمع في النفسية الفردية . ولا شك أن المجتمع كما يصوره لنا التاريخ ، حقيقة لها صفاتها الذاتية ولها طبيعتها الخاصة بها ولها قوانينها . ولكن هل يمكن أن نسلم بأن هذه الحقيقة قد ظهرت تامة التكوين ؟ إنه إذا كانت تعوزنا الأساليب الأولى للتنظيم الاجتماعي وسلسلة المحاولات المبدئية، وإذا كان يتعين علينا أن نتحرز من اختلاق قصة الأصول الاولى للحياة الاجتماعية، فلا مفر من أن نعترف بأن مبدأ ذلك التنظيم لايمكن العثور عليه، إلا بالرجوع إلى الفرد، وإلى الغريزة الاجتماعية عند الفرد » ألا يذكرنا تفسير المجتمع على هذا النحو، أى بالرجوع إلى الغريزة الاجتماعية ، بما ساد فى علـــم النفس القـــديم من وجـــود « القوة المنـــومة » عند الانسان؟ ولكن أية أهمية لذلك؟ إن مسائل الأصول ليست هي التى تهمنا . ومن الغريب أن نرى المؤرخين ، أولئك الذين لم يصـلوا قط إلا إلى نتائج اجتماعية كانت قد تطورت تطورا عظيما ، يعرضون المسألة على هذا الوجه . والأمر الجوهرى فى نظرنا هو أن نحصـل على الاعتراف بأن المجتمع ، كما يمكن ملاحظته فى حقيقته الحسية الحية ، له حقيقة وصفات ذاتية .

٢ — علم الاجتماع الشكلى [1]

نجد الفكرة نفسها أى فكرة الرجوع إلى الفرد ، تتخذ أساسا لابحاث مختلف المدارس التى عرفت باسم المدارس «الشكلية» ، وعلى الاخص فى أمريكا وألمانيـــا .

وفى الحقيقة لا تزال المدرسة الشكلية الامريكية قريبة كل القرب من المدرسة السيكولوجية . وإن عالم الاجتماع الذى يدخل فى هذه الزمرة بصفة عامة ، ونعنى به «ايموري بورجادس» [2] ، يمكن أن نضمه إلى هذه المدرسة ، بالرغم من إتجاهاته فى إدخال وجهة النظر الموضوعية والكمية فى علم الاجتماع. وهناك مؤلف آخر هو « إدوارد روس » تغلب عليه صفة التلفيق ، خضع أولا لتأثير تارد ، ثم إعتنق نظرية الغرائز لماك دوجال فى الطبعة الاولى من كتابه «مبادىء علم الاجتماع» عام ١٩٢٠ ثم عدل عنها نهائيا فى طبعة عام ١٩٣٠ـ ثم ما لبثت جهود أصحاب هذه المدرسة أن اتجهت أكثر فأكثر نحو دراسة اشكال الجماعات الإجتماعية ، والعلاقات بين الجماعات ، والعمليات التى تحدث فيها .

وقد حدث التطور نفسه فى ألمانيا ، وكان المؤلف الذى افتتح هذا النوع من الدراسات هنـــاك ، هو « فرديناند تونيس » (F. Tonnies) بكتابه الشهير « الجماعة والمجتمع » [3] ، وقد ميز فيه بين الجماعة « Communauté »

---

(١) «La Sociologie Formaliste» .

(٢) هو « Emory Borgadus » مؤلف كتاب « مقدمة لعلم الاجتماع Introduction to socialogy » فى عام ١٩١٣ ، وكتاب « أسس علم النفس الاجتماعى Fundamentals of Social Psychology » .

(٣) Ferdinand Tonnies : «Cemeinschaft und Gesclls-chaft » (1887),

والمجتمع « Société » ، واستعار أسس التميز بينهما من علم النفس عند فوندت . « فالجماعة Gemeinschaft » تقوم على الإرادة العميقة اللاصقة بالكائن (Wesenwille) ، أى «تلك الصورة من الإرادة التى تمتد جذورها فى الإحساس والنزوع والغريزة التى تقوى بالتمرين وتصير عادة ، وتنتهى إلى صورة من العقيدة أو الثقة» . وإلى الجماعه تنتمي الجماعات الطبيعية القائمة على القرابة والتعاطف ، وبصفة عامة على الشعور التلقائى للافراد ، ويسيطر عليها العرف. أما المجتمع « Gesellschft » فانه ينمو شيئا فشيئا بفضل الارادة الحرة ، إدارة الاختيار (Kürwille)، وفيه تظهر الجماعات التى تهيء مكانا عظيما للحرية وللارادة الفردية ، والتي تتخذ لها غاية خارجة عنها ، وفيه يتحول العُرف إلى أسلوب فى الحياة (Mode) . وقد لقيت هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع رواجا عظيما فى علم الاجتماع الألمانى ، لدرجة أن هانز فراير (Hans Freyer) استطاع أن يقول « إن تاريخ هذا العلم (أى علم الاجتماع) يمكن أن يرجع فى معظمه ، إلى تاريخ هذين التصورين للجماعة والمجتمع . فالبعض يفسرهما كما لو كانا ينطبقان على التراكيب الأساسية التى توجد عند جميع الجماعات ، والبعض الآخر يري فيهما نماذج لجماعات متقابلة ، وأخيراً هناك آخرون يبذلون جهدهم ليستغلوا هذه التفرقة بين الجماعة والمجتمع فى اتجاهات مغرضة . وبذلك تصبح فكرة « الجماعة » ، طوراً مستندة إلى صــلات الدم والجنس أو الأحاسيس الأولية ، وطوراً متعارضة مع فكرة الجماعات المصطنعة ، التى تنشأ عن اتفاق أو ضغط خارجى . وقد أستخدمها أيضــا بعض علماء الاجتماع الفرنسيين مثل « جاستون ريشار » ، وهي لا تختلف عن تــلك الفكرة التى

اعتنقها دور كيم فيها بعدعندما فرق بين التضامن الآلى والتضامن العضوى(١)

ويعتبر عالم الإجتماع جورج سيمل (١) خير من يمثل هذا الاتجاه للمدرسة الشكلية ، فهو يوضح فى كتابه « التفرقة الإجتماعية »(٢) ، كيف أن تداخل الدوائر الإجتماعية يمكن أن ينتج عنه انبثاق الفردية . ثم إنه فى كتابه « علم الاجتماع » (٣) يفرق بين علم الإجتماع والعلوم الإجتماعية الخاصة مثل الإقتصاد السياسى القانون ، تاريخ الحضارة ، علم السكان ، السياسة الخ . . . وذلك بأن حددهدفاً له ، هو دراسة الشكلية الخالصة ، واغفال الجانب المادى للحياة الإجتماعية أى الغايات الإقتصادية والقانونية الخ . . . وقد كتب يقول : « وعلى هذا النحو يمكن ملاحظة ظاهرة مثل تكوين الأحزاب فى عالم الفن ، بنفس الطريقة التى نلاحظها بها فى الأوساط السياسية والصناعية وفى محيط الدين . » وكذلك يمكن دراسة النزاع بصفة عامة ، فائدته واخطاره والطريقة التى يدفع بها المجتمع عن نفسه هذه الاخطار الخ . . . دون اعتبار ما إذا كانت المنافسة من نوع اقتصادى او دينى اوجمالى . ويمكن أن نبحث بصورة اعم كيف تدوم الأشكال الإجتماعية . وإن علم الإجتماع الذى يُفهَم على هذا النحو ، والذى يكون على صلة وثيقه بعلم النفس — لأن كل شىء يرجع ، فى رأى سيمل ، إلى تفاعل المشاعر الفردية — له مع ذلك موضوعه الخاص به ، « وإنه من الحق أن ننظر إلى المجتمع ، على أنه وحدة لها صفاتها النوعية ومتميزة عن عناصرها الفردية » .

ويمكن أن نلحق أيضا بعلم الإجتماع الشكلى « ألفريد فيركاندت » ،

---

(١) «Solidarité organique» ، «Solidarité mécanique»

(٢) Georg Simmel ; «Soziale Differenzierung» (1890)

(٣) Georg Simmel : «Soziologie» .

وذلك إذا نظرنا اليه من خلال مؤلفاته الأخيرة . وهو الذى قام فى عامى ١٩٣٠ — ١٩٣١ بمعاونة تونيس واوبنهيمر وسمبارت ويلنبورج ، بطبع قاموس هام لعلم الإجتماع [١] . ونراه فى أول مؤلف عظيم له « الشعوب الفطرية والشعوب المتحضرة » [٢] الذى قدمه كبحث فى علم النفس الإجتماعى ، يقترب جدا من وجهة نظر تونيس ، وفيه يوزع أساليب التنظيم الإجتماعى بين نموذجين كبيرين : نموذج الشعوب البدائية التى يسيطر عليها النشاط اللارادى والسلوك الاندفاعى ، ونموذج الشعوب المتحضرة التى يظهر فيها النشاط الناشىء عن الفكر . وتتضح وجهة نظره الشكلية بجلاء فى كتابه « مبادىء دراسة المجتمع » [٣] الذى نشر فى عام ١٩٢٣ ، إذ فيه يقابل بين علم الإجتماع الصرف ، وعلم الإجتماع بمعناه الواسع كما كان يتصوره كونت وسنبسر ، والذى لا يكون فى نظره إلا امتداداً لفلسفة التاريخ . ويرى أن الموضوع الخاص بعلم الإجتماع ، هو دراسة خصائص الجماعة الإجتماعية كجماعة ، والتفاعلات التى تؤدى إلى تكوينها ، والإشكال التى تتخذها فى مختلف المجتمعات الواقعية ، مثل الأســـرة ، والعشيرة ، الجماعة المهنية ، الطبقة ، الحزب ، الأمة ، الدولة ألخ . . . ومع ذلك لم يغفل المؤلف وجهة نظره السيكولوجية . ولكن تحليلاته تتجه فى وضوح نحو دراسة العلاقات الاجتماعية ، وتنتهى إلى نظرية فى الشعور الجمعى (وهى فكرة رفضها تونيس) باعتباره حقيقة تعلو على الأفراد وتسيطر عليهم .

---

(١) عنوان هذا القاموس بالألمانية Handworterbuch der Sozoiologie

(٢) Alfred Vierkandt : «Naturvolker und Kulturvolker» (1896).

(٣) Vierkandt : «Gesellschaftslehre» (1923)

ويبلغ علم الاجتماع الشكلى أدق تعبيره فى «علم الاجتماع الترابطى[١]» عند ليوبولد فون فيز (Loepold von Wiese) الذى يعرض مذهبه فى مؤلفه « علم الاجتماع العام »[٢] الذى يتضمن أول مجلد منه (١٩٢٤)، نظرية العلاقات، والمجلد الثانى (١٩٢٩) نظرية الاشكال الاجتماعية . وهو يرى أن علم الاجتماع العـام أو علم الاجتماع البحت، مستقل استقلالا تاما عن عـلم الاجتماع الاقتصادى أو القانونى أو الدينى أو الجمـالى الخ . . . وهو يتفق فى هذه النقطة مع سيمل . وفى الواقع أن الظاهرة الاجتماعية او التفاعل البشرى ، فى رأيه ، يتضمن فى أساسه « شبكة معقـدة من العلاقات بين الناس » ، وأن موضوع علم الاجتماع هو إقامة تصنيف منظم لهذه العلاقات بين البشر . وبتعبير آخر هناك عالم بشرى جسمانى هو موضوع علم الحياة (البيولوجيا) ، وعالم بشرى روحى هو موضوع علم النفس . ولكن هذه العناصر الجسمانية والروحية التى يرجع اليها كل شىء فى آخر الأمر، تعمل مع ذلك بطريقة مختلفة ، تبعاً لما يكون عليه الناس من تقارب أو تباعد ، منفصلين بعضهم عن بعض بمسافات طويلة أو قصيرة ، وإذن تكون العمليات الاجتماعية التى تؤدى إلى وجود هذه العلاقات ، فى أساسها ظواهر مرتبطة بالمسافات ، أى أنها سوف تكون عمليات اتصال مثل عمليات التقارب والتوافق والتماثل والأتحاد ، أو تكون على العكس عمليات انفصال مثل عمليات المنافسة والمعارضة والنزاع . ويتولد عن العمليات الاجتماعية الاشكال الاجتماعية التى يرتبها المؤلف فى ثلاثة أنواع :

١ ـــ الجماهير (les masses) : حيث تؤثر علاقات الافراد مباشرة

---

(١) la Sociologie relationnelle وبالألمانية «Beziehungs-soziologie».

(٢) Leopold von Wiese : «Allgemeine Soziologie» (1924 - 1929).

على العقل الجماعى : وهنا يلزم أن نفرق بين الجماهير بمعناها الحسى والجماهير بمعناها المجرد ، مثل الجماهير الشعبية والمجتمع الراقى والعامة .

٢ — الجماعات (les groupes) : وهى الاشكال الاجتماعية الدائمة نسبيا ، التى فيها يرتبط الافراد لدرجة أنه من الممكن أن يعتبروا انفسهم منتمين بعضهم إلى بعض .

٣ — الجماعات المجردة أو المعنوية (les collectifs abstraits) مثل الدولة ، الكنيسة ، المهن ، الطبقات الاقتصاديه ، والهيئـــات المجردة التى تمارس نشاطاً عقلياً كالفنون والعلوم . ويقول فون فيزه إنه ينبغى أن نتحرز بعناية من تجسيد هذه الاشكال الاجتماعية . ذاك ان المجتمع شيء وهمى ليس له سوى حقيقة ايدولوجية خالصة وشفهية . وأن كل شكل اجتماعى يؤول آخر الأمر ، إلى جملة من العلاقات تشكل تنظيما يمكن أن نعتبره وحدة فى الحياة الجاريه . ومع ذلك يسلم فون فيزه بأن هذه الاشكال تمتاز بفاعلية ، وأنها تؤثر فى الحياة . ثم يبين أن هذه العمليات الاجتماعية تتأثر بدورها بهذه الاشكال ، الأمر الذى يؤدى إلى وجود عمليات ذات أهمية ثانوية . وعلى ذلك إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تحيلنا إلى الظاهرة النفسية ، فإن هذه تحيلنا إلى الظاهرة الاجتماعية مرة أخرى « فالعمليات الاجتماعية تفترض وجود دوافع ، وهذه تفترض بدورها وجود ظواهر اجتماعية ، ويستطيع عالم النفس أن يستخرج العواطف والأفكار من الغرائز : ولكن الذى يهمنا بالذات ، هو إلى أى حد تعتمد هذه العواطف وهذه التصورات على التنظيم الذى يسود فى الحياة الاجتماعية . »

والفائدة التى نخرج بها من هذه الدراسات فى علم الاجتماع الشكلى ، تتلخص فى فكرة الاحتفاظ بالكيان الاجتماعى ودراسته فى مجموعه . غير أن هذه المدرسة ، بفصلها دراسة الاشكال أو العلاقات الاجتماعية عن دراسة

مضمونها ، قد وصلت بعلم الإجتماع الشكلى احيانا إلى دراسة مجردة صرفة ، وجردت الظواهر الاجتماعية من حقيقتها الحسية الحية ، واكتفت بتصانيف كانت احيانا مصطنعة ، بل وتعسفيه وذات مسحه مدرسية .

٣ ــ علم الاجتماع عند دوركيم (١)

كانت الفكرة التى أتخذها دوركيم وتابعوه ، عن علم الإجتماع ، تخالف تماما الفكرة السابقة ، بالرغم من وجود بعض الاتفاق فيما بينهما .

أميل دوركيم (١٨٥٨ - ١٩١٧)

انشاء أميل دوركيم فى فرنسا مدرسة كان لها الفضل ،لا فى جمع الوثائق العلمية ذات القيمة العظيمة فى الأربعة عشر مجلداً من « المجلة السنويه لعلم الإجتماع » (٢) وفى مجلدات « الحوليات الإجتماعية » (٣) التي تبعتها فحسب، ولكن هذه المدرسة ادخلت أيضا وبصفة خاصة ، فى الاذهان فكرة وجود علم وضعى كامل للظواهر الإجتماعية . وعلى الضد من مدرسة علم الإجتماع الشكلى ، يرفض دوركيم أن يفصل علم الإجتماع عن العلوم الإجتماعية الخاصة . وطالما بقيت هذه العلوم منعزلة ، فان الإقتصاد السياسى وعلم السكان وتاريخ القانون وتاريخ الاديان الخ . . . لم تكن تستطيع ، كما قال أوجست كونت ــ أن تتجاوز طور التخصص الضيق . وهكذا كان هناك من ناحية ، مجموعة غير متطابقة من العلوم أو شبه العلوم التي ــ برغم

(١) La Sociologie Durkheimienne

(٢) «L'Année Sociologique»

(٣) «Les Annnales Soçiologiques»

كونها ذات موضوع واحد — كانت تجهل قرابتها والاتساق العميق للظواهر التي تدرسها ، ولاتحس إلا احساساً مبهما بصفتها العقلية ؛ ومن ناحية أخرى كان هناك علم الإجتماع الذى يحس بهذه الوحدة ، ولكنه كان يحلق عاليا جـداً فوق هذه الظواهر ، لكي يؤثر تأثيراً معيناً على الطريقة التى كانت تدرس بها . فكان الاصلاح العاجل إذن أن تنزل فكرة علم الإجتماع إلى هذه العلوم الفنية الخاصة ، وبذلك تحول اتجاهها ، بأن نجعل منها علوما اجتماعية . وبتحقيق هذا الشرط ، أمكن لعلم الإجتماع أن يتجرد من الصبغة الميتافيزيقية المجردة ، وأمكن لإبحاث الإخصائيين ، إلا تبقى ابحاثاً منفردة لا رابطة بينها وبدون قيمة تفسيرية » .

وإذن فان وجهة النظر الإجتماعية هي التى ستوحد جميع هذه العلوم الخاصة التى لن تكون بعد ذلك علوما قائمة بذاتها ، بل فروعا مختلفة لعلم واحد . ولكن ماذا تتضمن وجهة النظر هذه؟ لقد لوحظ بحق أن رأى دوركيم قد تبدل هنا بعض الشيء . فمما لا شك فيه أن دوركيم تصور دائمـا الظواهر الاجتماعية كأشياء ذات طبيعة عقلية ، ومع ذلك فإنه بذل قصارى جهده فى رسالته عن « تقسيم العمل » (١٨٩٣) ، ليبين بصفة خاصة أن هذه الظواهر العقلية الخاصة بالحيـاة الجمعية هي نتاج التركيب الاجتماعى ،فكتب يقول : « إن أصحاب المذهب الروحي قد أدوا للعلم خدمة عظيمة ، بمحاربتهم لكل المعتقدات التى تجعل من الحياة النفسية مظهراً للحياة المادية» ،ولكن من حيث أن الأولى مستقلة جزئيا عن الثانية ، فلن ينتج عن هذا أنها لا تتوقف على أية علة طبيعية ، وأن يستلزم وضعها خارج نطاق الطبيعة . »

« ومن حيث أنه لا توجـد منطقة واسعة من الشعور ، ليس من السهل إدراك نشأتها عن طريق الفسيولوجيا النفسية وحدها ، فينبغي ألا نستنتج أنها قد نشأت بذاتها ،وأنها تبعا لذلك تستعصى على البحث العلمي ، ولكنها تدخل فى اختصاص علم وضعى آخر ، يمكن أن نطلق عليه علم النفس

الاجتماعي . والواقع أن الظواهر التي تكوّن مادتها هي ذات طبيعة مختلطة . فلها نفس الخصائص الأساسية التي للظواهر النفسية الأخرى ، ولكنها تصدر عن أسباب اجتماعية ، وعلى ذلك فالجزء الأكبر من أحوالنا الشعورية لا ينشأ إذن عن طبيعة الإنسان السيكولوجية بصفة عامة ، ولكن عن الطريقة التي يؤثر بها الناس بعضهم في بعض عندما يتجمعون ، وتبعا لكون عددهم كبير أو صغير ،أو كونهم متقاربين قليلا أو كثيرا . وقصارى القول إنه لما كانت حالات الشعور هـذه ناتجة عن حياة الجماعة ، فإن دراسة طبيعة الجماعة فقط هي التي يمكن أن تفسرها .

وسوف نعود في الفصل السادس إلى هذه المورفوجيا الاجتماعية ،أي إلى تلك الآراء المتعلقة بحجم وكثافة الجماعات التي تدّعي دوركيم أنه يفسر عن طريقها الظواهر الإجتماعية . والنقطة الأساسية التي يجب ملاحظتها هنـا ، هي أن دوركيم في مؤلفاته الأولى ، قد أكد بصفة خاصة أهمية هـذه « القاعدة المادية » للحياة الاجتماعية ، كما كان يسميها هو ، والتي تمثل في نظره الأساس لكل حياة جمعية . وهذا المبدأ نفسه هو الذي نجده أيضا في كتابه « قواعد المنهج الاجتماعي »[1] إذ نقرأ فيه : « إن ظواهر المورفولوجيا الاجتماعية تلعب في الحياة الجمعية ، وفي تفسيرات علم الاجتماع ، دوراً هاما . » والواقع أنه من حيث أن » الشرط المحدد للظواهر الاجتماعية يكمن في ظاهرة التجمع ذاتها ، ينبغي إذن أن نبحث في تكوين الوسط الاجتماعي الداخلي ، أي عن الأصل الأول لكل عملية اجتماعية مهما تكن أهميتها . »

ومن الحق أن نقرر أن دوركيم لم ينصرف أبداً انصرافا تاما عن هـذه الفكرة . ومع ذلك هناك أسباب ثلاثة كان يجب أن تقلل بسرعة من أهمية

---

(١) E. Durkheim : « Les Règles de la Méthode Sociologique ».

هذه الفكرة في ذهنـه : أولا ـ الصيغة الآلية البحتة لهذه الفكرة . إذ كيف تفسر ، في رأى دوركيم ، تغيرات كثافة المجتمعات وحجمها ؟ نجد الاجابة على هذا السؤال في ملاحظة بسيطة في كتابه « تقسيم العمل » حيث يقول : « إن الحواجز التي تفصل بين أجزاء المجتمع المختلفة تتلاشى أكثر فأكثر من تلقاء نفسها ، أى بسبب ما يصيبها من بلى طبيعي : » وسرعان ما ظهر أن هذا التفسير غير كاف . ولم يعزُ دوركيم قط إلى الحياة الاقتصادية في ذاتها، أى في حالة ما تكون شيئا ماديا لا صـلة بالفكر، إلا أهمية ثانوية جداً . فالناحية الاقتصادية في نظره ، هى تلك التي تستهدف إشباع الحاجات الطبيعية ، فهي إذن تتعلق بالناحية العضوية أى الفردية . وقد كتب ذلك في عبارة صريحة في كتابه « القواعد » : « إن العلاقات الاقتصاديه الصرفة تدع الناس منفصلين بعضهم عن البعض الآخر « ثم عاد يردد نفس الفكرة في عام ١٩٠٨ ، عندما بذل جهده في جمعيـة الاقتصاد السياسى ، ليبين أن الظواهر الاقتصادية أشياء تتعلق بالرأى ، أى أشياء ذات طبيعة نفسية ، وكان ذلك على وجه التحديد بغرض إدخالها في علم الاجتماع . ثم يضيف : « وبخلاف ذلك ، تبدو الظواهر التى يعالجها الاقتصاد السياسي ، وتلك التى هى موضوع العلوم الاجتماعية الأخرى ، ذات طبيعة مختلفة كل الإختلاف . فالحقائق التى يدرسها عالم الإقتصاد ، هى حقائق خارجية موضوعية ومادية تقريبا . والظاهرة الإقتصادية تكون تبعا لذلك ، غير متحركة أى « ستاتيكية » : فالظواهر الاقتصادية أشياء مادية ملحقة بالمجتمع ، أو هي نتاج لنشاط اجتماعى سابق . ثم ينتهى من ذلك إلى القول : « من الواضح إذن أنه لا يمكن أن تأتي عن طريق هذه أو تلك ، القوة الدافعة التي تحدد التغيرات الإجتماعية ، لأن مثل هذه الظواهر لا تولد أى قوة محركة . »

ثانيا ـــ إما عن السبب الثـــانى الذي جعل دوركيم يقلل من أهمية المورفولوجيا ، فينبغي ألا ننسى قط أن دوركيم أراد أن يكون فيلسوفاً وفى الوقت نفسه ، عالم اجتماع ، بل أراد أيضـا إستخـدام علم الاجتماع

فى حل المسائل التقليدية فى علم الأخلاق وفى نظريه المعرفة . وإن لاكومب لم يعدُ الصواب في بحثه الذى خص به منهج دوركيم الإجتماعي ، حين عاب عليه ،أنه لم يستطع أن يخلع رداء الفيلسوف الميتافيزيقى . ونحن نعلم فوق ذلك ، التأثير الذى كان لآراء رينوفييه (Renovrier) فى تفكير دوركيم . وهكذا يتضح في رأينا ، كيف أن علم الإجتماع عند دوركيم قد إتجه أكثر فأكثر اتجاها مثاليا، وأن دوركيم قد وجد نفسه منساقا إلى الاصرار الشديد على فكرة التصورات الجمعية .

ولنضف إلى السببين السابقين سبباً أخيراً ، هو أن دوركيم قد اهتم ـ كما يبدو ـ بأن يبين بجلاء الفروق التى كانت تفصل مذهبه الخاص عن المذاهب القريبة منه ،والتى يخلطها به البعض، وبصفة خاصة عن الاشتراكية الماركسية . وفى المقدمة التى وضعها موس لمحاضرات دوركيم (١٨٩٥ - ١٨٩٦) عن الاشتراكية ، يقدم لنا في هذا الشأن معلومات دقيقة . إذ يقول موس : « لقد حاول دوركيم أن يحدد موقفه ، وأن يبين الدوافع التى حدت به لإتخاذ هذا الموقف، ومال إلى هذا الإتجاه نتيجة لمجموعة من الحوادث بعضها صغير وشخصى ، وبعضها الآخر أكثر أهمية . وقد صدمه نقد فكرة الجمعية الذى وجهه اليه ، بمناسبة كتابه « تقسيم العمل » ، بعض علماء الأخلاق المتزمتين وكثير من الإقتصاديين الكلاسيكيين أو المسيحيين . . . ومن ناحية أخرى فأن بعض تلاميذه الاخصاء ، ومنهم من كانوا شديدى النبوغ ، قد انقلبوا إلى اعتناق الاشتراكية وعلى الأخص الإشتراكية الماركسيه أو بالاحرى الجيديه.[1]

---

(١) نسبة الى جول جيد Jules Guesde (١٨٤٥ ــ ١٩٢٢) وهو أحد رجال السياسة الفرنسيين الذين أشتهروا بنزعتهم التقدمية المتطرفة . عاش فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . وعاصر كارل ماركس واشترك معه ومع « لافارج » فى تحرير « البرنامج الجماعى الثورى » الذى يؤكد الصراع بين الطبقات . وانتخب رئيسا للحزب العمالى فى فرنسا ، كما ذاع صيته فى المؤتمرات الاشتراكية . وتولى منصب وزير الدولة فى فرنسا فى الحرب العالمية الأولى .

ولهذا نري دوركيم فى تعليقه على كتاب لابريولا (Labriola) عن « التصوّر المادى للتاريخ » ، والذي نشر فى « المجلة الفلسفية » عدد ديسمبر ١٨٩٧ ، يؤكد وجهة نظره في قوة فيقول : «انا نعتقد بخصوبة تلك الفكرة القائلة بإن الحياة الاجتماعية يجب أن تُفَسر - لا بالتصوّرات التى يتخذها أولئك الذين يشتركون فيها - ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الإدراك . ونحن نعتقد أيضا أن هذه الأسباب ينبغي أن نبحث عنها أساساً في الأساليب التى يتجمع بها الأفراد في حياتهم الاجتماعية . ويبدو لنا أن هذا الشرط وهذا الشرط وحده ، هو الكفيل للتاريخ بأن يصير علما ، ويُمكّن لعلم الاجتماع تبعا لذلك أن يوجد ، ذلك أنه لكي تكون التصورات الجمعية سهلة الإدراك ، ينبغي أن تنشأ عن شيء ما ، ومن حيث أنها لا يمكن أن تكون دائرة مغلقة على نفسها ، فإن المصدر الذى تشتق عنه ، يجب أن يوجد خارجا عنها . فأما أن يسبح الشعور الجمعي فى الفراغ ، هو نوع من التجريد لا يمكن تصوره ، وأما أنه يرتبط ببقية العالم عن طريق قاعدة مادية يعتمد عليها تبعا لذلك . »

لكن دوركيم يحتج على تشبيه هذا التصور الموضوعى للتاريخ بالمادية التاريخية . ولذلك لا يلبث أن يضيف مؤكداً « أن هذا الخلط مجرد من كل أساس ، ويجب أن نهتم بالعمل على إنهائه ، إذ ليس هناك أىّ تضامن بين هاتين النظريتين اللتين لا تتعادل قيمتهما العلمية بالمرة ، إن كل شيء لا يتوقف علي حالة التكنيك الصناعى ، والعامل الاقتصادى ليس هو الدافع الأساسي للتقدم . والحق أن الدين - وليست التكنولوجيا - هو أكثر الظواهر بدائيةمن بين الظواهر الاجتماعية . ففى الأصل كان كل شيء يُفَسر تفسيراً دينياً . وعلى ذلك فنحن لا نعرف أية وسيلة لرد الدين إلى الاقتصاد ، ولا أية محاولة لجعل هذا الرد حقيقة . » وأخيراً فان دوركيم الذى يشبه المادية التاريخية بفكرة الظواهر المصاحبة فى علم النفس الفسيولوجي ينفى عن التصورات الجمعية أن تكون لها تلك الصفة ، بل يؤكد أن هذه التصورات، إذا ما تكونت، فانها

بذلك تصير حقائق قائمة بذاتها ومستقلة ، وكفيلة بأن تصبح بدورها أسبابا ، وأن تنتج ظواهر جديدة . » ثم يعود دوركيم ليحمل على الماديه التاريخية مرة أخرى ، في كتابه « الأشكال الأولية للحياة الدينية[١] » فيقول : « يجب أن نتحرز من أن نري في هذه النظرية عن الدين (ومعروف أن المثل الاعلى يتولد من الحيـاة الجمعية) بعثا جديداً للماديه التاريخية ، فذلك سيكون سوء فهم عجيب لنظريتنا » . وعندما يوضح أن الدين في جوهرة ظاهر اجتماعية ، فانا لا نريد بأية حال القول ، أنه يقتصر على التعبير بلغـة أخرى ، عن الأشكال المادية للمجتمع وحاجاته الحيويه المباشرة . فالشعور الجمعي شيء آخر غير أن يكون مجرد ظاهرة مصاحبة لقاعدة المورفولوجيا (أي الماديه) ، وذلك تماما مثلما يعتبر الضمير الفردى شيئا آخر غير مجرد إشعاع للجهاز العصبى . »

منذ عام ١٨٩٧ كان دوركيم يؤكد في كتابه عن « الانتحار » ،[٢] أن الحياة الاجتماعيه تقوم في أساسها على التصورات . ولكن منذ أن كتب مقالته الشهيرة عام ١٨٩٨ عن « التصورات الجمعية » أخـذ هذا المذهب يتأكد بصفة خاصه . ففى هذه المقالة نلاحظ أنه أخـــذ يقلل من أهميه المورفولوجيا الاجتماعيه ، وفيها أثبت انه إذا ما تكونت نواة أولية من التصورات ، فانها تصبح حقائق قائمة بذاتها جزئيا ، وتحيا حياة خاصه بها ، وأنها تبعا لذلك ، تتخذ لها كأسباب قريبة ، تصورات جمعية أخرى ، لا هذه الخاصيه أو تلك من خواص التركيب الاجتماعي . » وقد خلص من ذلك إلى أن الحياة الاجتماعيه يمكن تعريفها بأنها ، إزدياد فى المعانى الروحية ، وإلى أن كل عـلم الاجتماع عبارة عن دراسه لنفسية الجماعة . ويبدو هـذا المذهب الروحي الاجتماعي أكثر وضوحا فى تقريره الذى قدمه لمؤتمر بولونى عام ١٩١١ عن « الأحكام

E. Durkheim :
«Formes Elementaires de la vie religieuse». (١)

E. Durkheim : «Le Suicide» (1897). (٢)

القيمية » حيث يقول : « تقل قيمة المجتمع عندما لا نرى فيه إلا جسما منظما يؤدى بعض الوظائف الحيويه . ففى هذا الجسم تعيش روح ، هى مجموعة المثل العليا الجمعية . ومنذ ذلك الحين أصبحت التصورات الجمعية هى التى تفسر كل شيء » . وفى الفصل الخاص بعلم الاجتماع من مجموعة « المنهج فى العلوم » لا يتردد فى تأكيد أن « أجور العمال تتوقف على بعض الشروط الأخلاقية » ، وأنها ترتفع أو تنخفض تبعا لفكرتنا عن الحياة الطيبة ، التى يطالب بها الكائن البشرى ، أي فى النهاية تبعا لفكرتنا عن الشخصية الانسانية .

ولكن عندما يحوّر دوركيم على هذا الوجه ، الظواهر الاجتماعية إلى ظواهر نفسيه ، فانه يظل على احتفاظه بتأكيد الصفات الذاتيه للظواهر الاجتماعية . وقد كتب فى « قواعد المنهج » يقول : « إن المجتمع ليس مجرد عدد من الأفراد ، ولكنه النظام الذى ينشأ عن تجمعهم ، وهذا النظام يمثل حقيقة نوعية لها مميزاتها الخاصة بها ولاشك أنه لايمكن أن تتولد أى ظاهرة جمعية إذا لم تكن هناك مشاعر فردية . ولكن هذا الشرط الضرورى غير كاف ، بل ينبغي أيضا أن تكون هذه المشاعر متجمعة ومندمجة وممتزجة بطريقه معينه ، وعن هذا الإمتزاج تنشأ الحياة الاجتماعية . وإن هذا الإمتزاج تبعا لذلك هو الذى يفسرها . فان النفوس الفردية بتجمعها وتداخلها وامتزاجها ، يتولد عنها كائن نفسى – إن صح هذا التعبير – ولكنه ينفرد بطبيعة سيكولوجية من نوع جديد . ذلك إن الجماعة تفكر وتحس وتعمل بطريقة تخالف مخالفه تامة مايفعله أعضاؤها ، إذا ما كانوا منعزلين . فاذا ما بدأنا إذن بالأفراد ، فلن ندرك شيئا مما يحدث فى الجماعة ، ومجمل القول إن بين علم النفس وعلم الإجتماع من إنقطاع الصلة فى نقطة معينة ، يشبه تماما ما بين البيولوجيا والعلوم الطبيعية الكيميائية .

وفى هذا المعنى يمكن بل ينبغي أن نتحدث عن شعور جمعى متميز عن المشاعر الفردية . والشعور الجمعى يكون تركيبا أصيلا بالنسبة للمشاعر الفردية ، تماما مثلما تكون الخلية الحية تركيبا أصيلا بالنسبة لذرات الكربون والأزوت

والأوكسيجين والإيدروجين التي تتكون منها . وتتناول المقالة عن «التصوّرات الجمعية» الفكرة ذاتها حيث يقول : «إن التصوّرات الجمعية الناتجة عن الأفعال ورد الانفعـــال المتبادلة بين المشاعر الفردية التي يتكون منها، المجتمع لا تنشأ مباشرة عن هذه الأخيرة ، بل هي تطغى عليها تبعا لذلك . » وهكذا تكون المجموعة بأكملها ، هي التي تفكـــر وتحس وتعمل وتريد ، بالرغم من أنها لا تستطيع أن تريد أو تحس أو تعمل إلا عن طريق المشاعر الفردية » .

وسوف نمحص فيما بعد قيمة هـذا الرأي . ومهما يكن من قصوره في رأينا ، فإنه بالرغم من ذلك قد أتاح لمدرسة دوركيم أن تضع المسائل على بساط البحث الاجتماعي الصحيح، وأن تضع برنامجا واسعا للابحاث الإجتماعية التي قامت هي ذاتها بجزء منهـا . وفي مقاله الذي نشر عام ١٩٠٩ ، لخص دوركيم برنامجه في الجدول التالي :

١ ـــ المورفولوجيا الاجتماعية	دراسة الأساس الجغرافي للشعوب في ارتباطه بالتنظيم الاجتماعي .
	دراسة السكان وحجمهم وكثافتهم وتوزيعهم على سطح الارض .
٢ ـــ الفسيولوجيا الاجتماعية	علم الاجتماع الديني
	» » الاخلاقي
	» » القانوني
	» » الاقتصادي
	» » اللغوي
	» » الجمالي

٣ ـــ علم الاجتماع العام

لم يكن فى هذا الجدول إلا إطار عام للابحاث التى اتسعت وتنوعت . ويكفى أن ننظر فى المجلدات المختلفة لمجلة « النشرة السنوية لعلم الاجتماع » ، لكي ندرك هذه الثروة العظيمة . ولكي نأخذ فكرة عن هذا التنوع ، نسجل مجرد عناوين فصول الجزء الخاص بالمراجع ، مستعيرين ذلك من المجلد الاول من المجموعة الجديدة التى نشرت عام ١٩٢٥ :

١ ـــ علم الاجتماع العام : ا ـ الفلسفة الاجتماعية .

ب ـ علم النفس وعلم الاجتماع .

حـ ـ تاريخ المذاهب

ى ـ دراسة المناهج

هـ ـ الحضارات

و ـ الجنس والمجتمع

٢ ـــ علم الاجتماع الدينى : ا ـ الفلسفة الدينية وعلم النفس الدينى

ب ـ النظم الدينيه للمجتمعات الفطرية (ذات التوتمية ـ ذات التوتمية المتطورة ـ ذات النظام القبلى)

حـ ـ النظم الدينية المحلية

ى ـ النظم الدينية العالمية

هـ ـ النظم الدينية عند الجماعات الثانوية (الطوائف)

و ـ العبادات الخاصة

ز ـ المعتقدات والممارسات الشعبيه

ح ـ المعتقدات والطقوس الخاصه بالموتى

ط ـ السحـــر

ي ـ الشعـــائر

ك ـ القصص الدينى والأساطير والحكايات والعقـــائد

ل ـ التنظيم الديني

٣ ـ علم الاجتماع الأخلاقى والتشريعي :

ا ـ القانون وعلم الأخلاق

ب ـ النظم القانونية والأخلاقية

جـ ـ التنظيم العائلى والزواج (الأسرة . الزواج. حالة الزوجة. الأخلاق الجنسية)

د ـ تنظيم الجماعات الثانوية

هـ ـ التنظيم السياسي (الدولة . نماذج للتنظيم السياسى)

و ـ حق الملكية ـ حق التعاقد

ز ـ القانون الجنائى

ح ـ التنظيم القضائى ـ الإجراءات

ط ـ القانون الدولى ـ الأخلاق الدولية

٤ ـ علم الاجتماع الجنائى والاحصاء الأخلاقى :

ا ـ الاجرام عامة

ب ـ الاجرام تبعا للاقطـــار والأحوال الاقتصادية والمعتقدات الدينية والسن والجنس

حـ ـ أشكال متنوعة من الإجرام والخروج على الأخلاق

ى ـ نظام الردع

٥ ـ علم الإجتماع الاقتصادى :

ا ـ دراسات عامة

ب ـ النظم الاقتصادية (فى تكوينها)

حـ ـ عمل النظام الاقتصادى

ء ـ أنواع الإنتاج

هـ ـ نظم الإنتاج

و ـ أشكال الانتاج

ز ـ طرق العمل فى الإنتاج

ح ـ الطبقات الإقتصادية

ط ـ أنظمة التوزيع

ى ـ مورفولوجيا التوزيع

ك ـ كيفية سير التوزيع

ل ـ العـــلاقات بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الأخرى

٦ ـ المورفولوجيا الاجتماعية :

ا ـ الأسس الجغرافية للحياة الاجتماعية

ب ـ السكان بصفة عامة

حـ ـ حركات الهجرة

ء ـ التجمعات الحضريه والريفية

و ـ الجغرافيا الاقتصادية

٧ ـ متنوعات : ا ـ اللغة والكتابة

ب ـ التكنولوجيـا

حـ ـ علم الجمـال

لا شك أن هذا التصنيف يثير بعض التحفظات ، كما لاحظ ذلك موس فى المجلد الثانى من مجلة « النشرة السنوية الجـديدة لعلم الاجتماع » (١٩٢٧) ، وفوكونيه فى تقريره إلى المعهد الفرنسى لعلم الاجتماع (٩ ديسمبر ١٩٣١) . فلم تكن المورفولوجيا الاجتماعية ولا علم الاجتماع العام فى مكانهما . وأفرد للتكنولوجيا دوراً لا أهمية له . وربما كان من المناسب ، كما أشار إلى ذلك بوجليه ، أن نجعل لعـلم الاجتماع السياسي الذى أدمج هنا فى علم الاجتماع التشريعى ، عنوانا خاصا .

ومع ذلك فإن هـذا البرنامج كما هو ، قد أستخدم كإطار لعدد كبير من الابحاث ، نذكر منها أبحاث لوسيان ليفى بريل عن « العقلية البدائية والمشاركة »[١] وهى أبحاث لا نظير لها .

وقد نجح دوركيم فى أن يجمع حوله جماعة من الباحثين الذين ، بالرغم من أن الـ... قدقضت على الكثيرين منهم ، فإنهم قد عملوا ، ولا يزالون يعملون ، فى إقامة بناء علم اجتماع وضعى ، بأبحاث فى الدرجة الاولى من الاهمية . ومن

---

(١) Lucien Levy-Bruhl : « La Mentalité Primitive et la participation »

ناحية أخرى إذا كانت فكرة علم اجتماعى متميز ، وكذلك فكرة نوعية الظواهر الاجتماعية قد إنتهت بأن تقبلتها الاذهان فى فرنسا بنوع خاص ، فإن الفضل في ذلك يعود فى أساسه إلى مدرسة دوركيم .

٥ — علم الاجتماع الماركسى

أما علم الاجتماع الماركسي ، فقد جاء بأشياء تختلف إختلافا بيناً عما جاءت به مدرسة دوركيم . ولعل من العبث أن نبحث هنا عن نفس الثروة فى المعلومات التى نجدها فى أبحاث مدرسة دوركيم . فقد كان كارل ماركس ، قبل كل شيء رجل نشاط وعمل ، ولكنه لم يفصل العمل قط عن النظرية وعن البحث العلمى ، الذى انتهى به إلى مذهب عن خصائص الظواهر الاجتماعية وطبيعتها . وتوسع فى شرح هذا المذهب بعد ذلك مساعده المخلص فردريك انجلز وتلاميذه اللاحقون . ولذلك تراءى لنا أن نعالجه فى نهاية هذا الفصل لما بدا لنا من أهميته للباحث فى علم الاجتماع .

ومن البديهي أن المسألة هنا لا تتعلق بأن ننظر إلى الماركسية كمذهب محدد أو كنوع من العقيدة ، الامر الذى كان يعاب عليه أحيانا ، إذ ان مثل هذه النظرة تعتبر مضادة تماما لروح المذهب ذاتها . وقد ذكرنا آنفا كيف أن أنجلز فى كتابه « الرد على دورنج » [1] ، كان يسخر من الادعاء بإقامة حقائق نهائية وثابتة فى أى نظام كان . وقد كتب بوضوح أكثر فى رسالة مؤرخة ٥ أغسطس عام ١٨٩٠ إلى « كونراد شميدت » يقول : « إن تصورنا للتاريخ هو قبل كل شيء توجيه للدراسة . . . وينبغى أن نعيد دراسة التاريخ كله ، ويجب أن نخضع لبحث تفصيلى، شروط وجود مختلف

(١) Engels : Anti-Dühring

التشكيلات الاجتماعية ، قبل أن نحاول أن نستخلص منها أنواع التصوّرات السياسية والتشريعية والجمالية والفلسفية والدينية الخ . . . التى ترتبط بها . وفى هذه الناحية لم يتم إلا الشىء القليل ، ذلك لأن أناسا قليلين فقط هم الذين اهتموا بهذا الأمر إهتماما جدياً ، فى حين أننا نحتاج إلى عون الكثيرين فى هذه الناحية . فالمجال متسع إتساعا لا حد له ، وان من يريد أن يعمل فيه بجد ، يمكنه أن يعمل الشىء الكثير وأن يمتاز فى هذا الميدان . »

وقد عيب على الماركسية أيضا أنها أستخدمت ، تحت سلطان نظام مقرر من قبل، منهجاً إستدلاليا بحتا ، يبدأ ببعض المبادىء المجردة ،ثم يستشهد بعد ذلك بالوقائع التى تثبت تلك المبادىء . ويبدو لنا أن موريس بورجان كان أكثر انصافا للحقيقة عندما كتب فى « مجلة الاقتصاد السياسي » (عام ١٨٩٣ ص ١٩٩) يقول : « إذا لم ندخل فى الاعتبار غير طريقة التمحيص العقلى ، ينبغى أن نقر بأن المنهج الذى اتبعه ماركس هو حقاً المنهج التاريخى . وهذا المنهج لا يتضح عند أول نظرة فى كتاب « رأس المال » لأن نقد المجتمع الرأسمالى هو الذي يشغل أعظم حيز فيه . وقد عرض هذا النقد فى صورة تحليل وقياس منطقى ، ولكن إذا صرفنا النظر عن الجدل المطبق بدقة فى دراسة النظام الاقتصادى الحديث ، فإن التصور الماركسى للاحوال المتتابعة للتنظيم الاجتماعى، هو نتيجة حقيقية للمنهج التاريخى والاستقرائى» . وإن المناهج التى يستخدمها اليوم علم الاجتماع الوضعى ، قد حصل عليها فى وانجلز بقدر ما كانت [illegible] حصرهما . وفى كتاب « رأس المال » لا نجد المنهج التاريخى المقارن فحسب، بل نجد أيضا المنهج الاحصائى يستخدمان إستخداما واسعاً . وقد لجأ انجلز إلى المنهج الاتنوغرافى فى دراسته عن أصـــل الأسرة والملكية الخاصة وملكية الدولة .

إذا سلمنـا بهذا ، ينبغى أن نلاحظ أن الماركسية قدمت ، لوضع مسائل

علم الاجتماع ، عنصراً أساسيا يثير اهتمامنا هنا بصفة خاصة ، هو تأكيد الصفات النوعية للظاهرة الاجتماعية، وهو ما يوضحه ماركس في هذه العبارة المشهورة «ليس شعور الإنسان هو الذي يحدد وجوده ، ولكن على العكس إن وجوده الاجتماعي هو الذي يحدد شعوره» . وكما لاحظ بحق أوجست كورنو (Aug. Cormu) في رسالته الأخيرة ، أن وجهة النظر الاجتماعية هذه هي التي أظهرت التعارض منذ البداية بين ماركس وانجلز من ناحية،وأتباع مذهب هيجل المحدثين من ناحية أخرى ، « فبدلا من أن يجعلوا من الفرد أو من الانا العنصر الجوهرى للتقدم ، كانوا ينظرون بعين الاعتبار إلى الكتلة الشعبية ، إلى الطبقة الكادحة التي كانوا ينسبون إليها الدور الإيجابي في تحقيق الفكرة المضادة من سلسلة الجدل الهيجلي ، ويعتبرونها العامل الحاسم في التطور الاجتماعي .» وأننا لنعرف جيداً كم وجه ماركس نقده إلى الآراء المستوحاة من قصة روبنسون كروزو ، التي يقول بها علماء الاقتصاد الكلاسيكيين . وهو يبين في كتابه «رأس المال» أن الانتاج والتبادل والسلعة هي في أساسها أشياء اجتماعية . وفي آخر الفصل الأول (ترجمة روى.ص٣٣) يفضح «الوهم الواقع على معظم علماء الاقتصاد ، بسبب المظهر المادي للخصائص الاجتماعية للعمل»، ثم يسخر من علم الاقتصاد السياسي ، الذي يمكن تلخيص «أولى عقائده» في أن أشياء العمل وآلاته مثلا ، هي بطبيعتها رأس مال . ويقول « إننا نرتكب جريمة ضد الطبيعة ، إذا ما أردنا تجريدها من خاصيتها الاجتماعية البحته» . وفي مواضع عديدة نراه يكرر: «الإنسان بالمعنى الحرفي، هو حيوان اجتماعي ، وهو ليس حيوانا يميل بطبيعته للتجمع

إنه أيضا حيوان لا يقدر على حياة العزلة إلا في المجتمع. وإن تصورنا لامكان الانتاج عند أفراد منعزلين خارج نطاق الحياة الاجتماعية ليشبه في سخفه ، تصورنا لإمكان نمو اللغة بعيداً عن أفراد يعيشون ويتكلمون معا . »

وإن وجهة النظر الاجتماعية ذاتها ، هي التي نراها عندما يرفض ماركس

التفسيرات المصطنعة التى تقول بإن الظواهر الاجتماعية تنشأ عن مجرد اتفاقات بين الأفراد . وفى كتابه « بؤس الفلسفة »[1] يلاحظ أنه فى مختلف النظم الإقتصادية ، يخضع تقسيم العمل لقواعد معينة ، ولكن « هل هذه القواعد وضعها المشرع ؟ — كلا . إذ هي نشأت مبدئيا نتيجة ، لظروف الانتاج المادى ، ولم تصدر فى قوانين إلا فيما بعد » . وفيما يختص بالنقود يلاحظ فى كتابه « رأس المال »[2] (ترجمة روى ص ٣٧) ، « أنه عندما لا نرى فى الخصائص الاجتماعية التى تتعلق بالأشياء « سوى مجرد علامات» ، فإنا نعطيها معنى « الأوهام الاتفاقية » ، ونقع مرة أخرى فى «طريقة التفسير التى كانت سائدة فى القرن الثامن عشر » .

ويمكننا أن نضيف إلي ذلك ، أن أحد الأفكار الأساسية للمنهج الجدلى المأثور عن هيجل يتلخص فى أن « التركيب يفوق القضية » و « القضية المضادة» ، مع احتفاظه فىالوقت نفسهبهما وإذابة تعارضهما . وقد إستطاع بوجايه في مقاله « الماركسية وعلم الاجتماع » ، أن يبين كيف أن هذا المنهج سمح لماركس أن يحافظ علىمبدأ كل تفسير اجتماعي حقيقي ، وهو «أن الكل الاجتماعى شيء آخر غير مجموع أجزائه » . وهكذا يستخدم ماركس مبدأ هيجل الذى يقول بأن التغيير الـكمى الذى يصل إلى درجة معينه ، يجر معه تغييراً كيفيا، لكى يبين فى كتابه «رأس المال» كيف أن «الانتاج الرأسمالى لا يبدأ يتوطد إلا حيث يستغل سيد واحـد الكثيرين من الأجراء فى وقت واحد » . و كذلك إذا ما إقتصرنا عـلى مجرد التعاون دون تقسيم العمل ، فان تغييراً يحدث فى ظروف العمل ، لا لشيء إلا بسبب زيادة عدد العمال ،

---

(١) Karl Marx : «Misere de la Philosophie»

(٢) من كتاب « رأس المال » ترجمة روى ص ٣٧

ويؤدى ذلك لا إلى اقتصاد فى وسائل الانتاج فحسب ، ولكن إلى بعض النتائج النفسية ،مثل « المنافسة التى تزيد من المقدرة الفردية فى التنفيذ » .

ولكن قد يقال ألا يكون علم الاجتماع هذا ، طالما أن هناك علم اجتماع ، هو ذاته تابعا «لفلسفة التاريخ» المنتظمة فى مذهب وذات الاتجاه الواحد ، والتى لا تعدو أن تكون « المادية التاريخية » ؟ ثم ألا تؤكد المادية التاريخية أن «علاقاتالإنتـــاج » التى تكوّن التنظيم الاقتصـــادى للمجتمع ، هى « الأساس الحقيقى الذي يقوم عليه التركيب الأعلى المجتمع » ، الذى يتمثل فى النظم التشريعية والسياسية والفكرية (الايدولوجية) ، وأنهـا ترتبط هى ذاتها بتقدم « القوى الانتاجية » ، بحيث أنه فى آخر الأمر ، وتبعا لتعبيرات ماركس ذاتها ، «تتحكم طريقة الانتاج فى الحياة المادية،وفى سير الحياة الاجتماعية من النواحى السياسية والفكرية فى مجموعها ؟ » وعلى هذا الوجه ألا يتضمن علم الاجتماع الماركسى :

١ ــ اتجاه اقتصادى صرف ينكر فاعلية كل العوامل الأخرى فى الحياة الاجتماعية ؛

٢ ــ وبصفة خاصة انـكار لدور العوامل السيكولوجية أوالايدولوجية التى تصبح مجرد ظواهر اضافية لا تأثير لها ؛

٣ ــ قدرية بمقتضاها تحدد العوامل الاقتصادية بطريقة آلية ، التطور الاجتماعى دون أى تدخل من الإرادة الانسانية ؟

نعتقد أنه يوجد هنا ثلاثة أخطـاء فى التفسير ، أمكن أن تؤدى إليها بعض العبارات المبسطة والمبالغ فيها عن قصد ، للوصول إلى هدف تشهيرى . ولكن ماركس وانجلز ومريديهما أقاموا الحجة ضد هـــذه الأخطاء فى مواضع عدة .

١ — عن النقطة الأولى يعبر انجلز عن رأيه بجلاء تام فى رسالته بتاريخ ٢١ سبتمبر ١٨٩٠ إلى جوزيف بلوخ (J. Bloch) ، حيث يقول : « إن رأى أصحاب التصور المادى للتاريخ ، هو أن العامل الحاسم فى التاريخ آخر الأمر ، هو تحقيق وتجديد الحيـاة الحقيقية بمظاهرها المختلفة . ولم يؤكد ماركس ولا أنا شيئا أكثر من ذلك . ولكن إذا ما تقوّل علينا البعض بأن العامل الاقتصادى هو العامل الوحيد الحاسم ، فان العبـارة الأولى تتحول حينئذ إلى جملة فارغة ، مجردة ، سخيفة . فالحالة الاقتصادية هى الأساس . ولكن العوامل المختلفة لأجزاء البناء الاجتماعى الأعلى ـ من الأشكال السياسية لصراع الطبقات ونتائجه : الدساتير التى تقوم عندما تكسب الطبقة الظافرة المعركة الخ . . . والأشكال التشريعية ، وأيضا بطبيعة الحال ، انعكاسات كل الصراع الحقيقى فى أذهان المشتركين فيه ، من نظريات سياسية وتشريعية وفلسفية وحدس دينى ، وتطوراتها اللاحقة فى مذاهب قطعية ، كل ذلك يُحدث أيضاً تأثيره فى سير الصراع التاريخى ، ويحدد فى قوة وفى أحوال كثيرة صوره . فهناك إذن تفاعل متبادل بين جميع هذه العوامل . »

هذه الفكرة للتأثير المتبادل التى نجدها واضحة منذ المخطوط الذى كتبه ماركس وانجلز معا فى ١٨٤٥ — ١٨٤٦ عن «الايدولوجية الألمانية» ، لا غنى عنها لفهم المذهب . وقد كتب بلخانوف (Plekhanov) : « أن كل ما يقال حتى اليوم عن صفة الاتجاه الواحد المزعومة للماركسية ، قد جاء من مجرد سوء فهم للدور الذى يعزوه ماركس وانجلز إلى التأثيرات المتبادلة بين الأساس والبناء الأعلى » . وفى رسالة إلى مهرنج (mehring) فى ١٤ يوليو ١٨٩٣ ، يوضح انجلز أن هـذا الخطأ نشأ عن « تصور عامى لا جدلى للعلة والمعـلول » وكان قد بين من قبل فى كتابه « الرد على دورنج »[1] ، أنه بينما

---

(١) Karl Marx : «Anti-Dühring»

تتعارض بالنسبة للفيلسوف الميتافيزيقي، «العلة والمعلول في فرض متضاد محكم»، فانه على العكس من وجهة النظر الجدلية، تكون العلة والمعلول أفكاراً لا قيمة لها إلا بتطبيقها على حالة خاصة بارتباطها العام مع مجموعة الكون. فالعلة والمعلول يندمجان معا ويمتزجان في مبدأ تفاعلات نشاط الكون، حيث تكون العلل والمعلولات في تبادل مستمر، فما يكون هنا أو الآن معلولا، يصير هناك أو في لحظة أخرى علة، والعكس بالعكس.» إذن بدلا من أن يغيب على الماركسية نوعاً من الاتجاه الاقتصادي البحت، من الخير أن نسجل في في رصيدها تلك الفكرة للتأثير المتبادل، أي للتأثيرات العلية المتبادلة، وأن نعتبرها إسهاما علميا سوف نبيّن فيما بعد إهميته في قيام علم اجتماع علمي.

وبالاضافة إلى ذلك فان ماركس في الواقع، عندما يتعلق الأمر بحالات حسية، يعطي دائما اهمية لتعدد العوامل وللمركب العلي في مجموعة. ففي مؤلفه «البيان الشيوعي» (١) وكذلك «في الثالث عشر من برومير» من تقويم لويس نابليون بونابرت، يبرز ألوان الصراع والحوادث السياسية ودور الدولة ـ وفي الكتاب الأول من «رأس المال» يوضح، بمناسبة «يوم العمل»، التأثير الحاسم للتشريع، الذي هو بحق عمل سياسي، كما يقول انجلز. ثم هو يلجأ غالبا إلى عوامل من هذا النوع في فصول الكتاب الخاصة بتاريخ البورجوازية. وأخيرا في الكتاب الثالث يذهب إلى حد القول: «إن

=أوجين دورنج Eugéne Duhring (١٨٣٣ ـ ١٩٢١) فيلسوف ورجل اقتصاد ألماني، اعتنق المذهب المادي الذي نادى به فويرباخ، وهاجم الدين المسيحي واعتبر الأخلاق المسيحية معبرة عن شعور شعب مضطهد، وعنه أخذ نيتشه هذه الفكرة، وطالب باخلاق السادة لا بأخلاق العبيد. وفي الاقتصاد اعتنق مبادىء Carey . وقد هاجمه كارل ماركس مهاجمة شديدة.

(١) Karl Marx : «Le Manifeste Communiste»

في العلاقة المباشر بين مالك وسائل الانتاج والمنتج المباشر، نجد السر الكامن أى الأساس الخفي للبناء الاجتماعي برمته ، وهذا لا يمنـــع أن الأساس الاقتصادى ذاته فى خطوطه الأساسية على الاقل ، يمكن أن يمثل فى فى الحقيقة تنوعات لانهاية لها ، ترجع الى ظروف تجريبيه عديدة، وإلى أحوال طبيعية من روابط الجنس والتأثيرات التاريخية الخ ... وهذه لا سبيل إلى فهمها إلا بتحليل تلك الظروف العجريبية . »

وكذلك نرى بلخانوف ينتقد الرأى الذى عضده اسبيناس، لأنه ذو اتجاه وحيد ، والذى يقول بأن الايدولوجيه عند الاغريق (الدين والفلسفة) كانت تحددها التكنولوجيا بطريقة مباشرة . ذاك أن هذا التفسير ، كما يقول ، لا يلائم سوى المجتمعات البدائية ، أى المجتمعات التى ليس بها طبقات . وعلى العكس «إذا ما حاولت أن تعطى تفسيرا اقتصاديا مباشرا لمدرسة دافيد [١] فى فن الرسم الفرنسى فى القرن الثامن عشر ، فأنك ستنتهى إلى نتيجة لن تكون أكثر من شيء مضحك ثقيل لامعنى له ، ولكن إذا ماعتبرنا هذه المدرسة انعكاسا أيدولوجيا للصراع الطبقى ، الذى نشب داخل المجتمع الفرنسى قبيل الثورة الكبرى ، فسوف يتغير فى الحال وجه المسألة بأكمله . »

فالماركسيه لا تقوم البته على تصور ذى اتجاه وحيد للحياة الاجتماعية إذ الامر يتعلق هنا ، كما يقول انجلز ، بوضع فرض للعمل والاهتداء إلى « خيط موصل » ، وبفضلهما يكشف التحليل ، خلال الافعال وردود الافعال المتبادلة لمختلف العناصر، عن عامل ، ليس هو العامل الوحيد ، ولكنه

(١) David (Louis) . رسام فرنسي عاش الثورة الفرنسية وكان رساما لنابليون وزعيما للمدرسة الكلاسيكية الجديدة فى الرسم .

عامل أصلي وأساسي وحاسم في آخر الأمر، ونعني به العامل الاقتصادي، وبصفة خاصه نمو القوى الانتاجية .

٢ ـ وقد أسيء أيضا فهم الدور الذي تنسبه المادية التاريخية للعوامل النفسيه، أي لما نسميه الايدولوجية، فقد نسب إليها تارة تأكيد أن هذه الايدولوجية ليست إلا عاملا يمكن اغفاله، أي أنها ظاهرة إضافية لا فاعلية لها، وتارة يُنسب إليها سيكولوجية ضيقة، ترجع كل الدوافع الانسانيه إلى سيطرة المصالح المادية، كما عبر عن ذلك بوجليه ورافو [1] في مؤلفهما « عناصر علم الاجتماع » .

ولكن في الحقيقه لم ينكر ماركس ولا انجلز قوة فاعلية الافكار، إذ أن هذا الانكار يغدو تناقضا عجيبا من جانب هذين المفكرين، اللذين كتبا كثيرا ! بل على العكس، فانه من وجهة النظر الجدلية ـ وقد أشار إلى ذلك من قبل في « الايدولوجية الالمانيه » : إن قيام الشعور بتقدم العالم بواسطة العقل البشري، يؤدي إلى طور جديد من التقدم، ذلك الذي يحول فيه الانسان الكون لمنفعته، والذي فيه يسود الطابع الانساني ويسير وفق العقل (رينيه موبلان) . وفي « البيان الشيوعي » يصر ماركس وانجلز على « ضرورة أن نثير عند العمال أوضح شعور ممكن بالتعارض الموجود بين البورجوازية وطبقة العمال » . فماذا يفيد ذلك، إذا كان الشعور ليس سوى ظاهرة إضافية ؟ وفي « رأس المال » بدلا من أن يُغْفِل ماركس العوامل السيكولوجية، فانه بسبق ماكس فيبر في آرائه عن الارتباط بين حركة الاصلاح الديني والروح البروتستنانية، وبين نمو الرأسمالية . فهو إذن

Bougle te Raffault: «Elements de Sociologié» (١)

يهتم أيضا بهذه التأثيرات المتبادلة بين الظواهر الاقتصادية والظواهر الدينيه ، التي يشير إليها كذلك ريليه مونبيه في مؤلفه « الاقتصاد السياسي وعلم الاجتماع » . ويبين إنجلز في مؤلفة « الرد على دورنج » أن فكرة المساواة مع كونها « نتاج تاريخي » ، قد لعبت ولا تزال تلعب دوراً بالغ الأهمية من الناحية النظرية ومن الناحية العملية . وفي مؤلفه « فويرباخ » يحدد دور الايدولوجية هكذا : « كل أيدولوجيه عند تكوينها تتطور في اتحاد وثيق مع أساس موجود للتصورات وتنميه . وبخلاف ذلك ، فلن يكون هناك أيدولوجية ، أي عملية تتلخص في الانشغال بالافكار على أنها حقائق قائمة بذاتها ، تتطور بطريقة مستقلة ، وتخضع فقط لقوانينها الخاصة بها . وإن الظروف المادية لوجود الناس الذين تتابع في رؤسهم هذه العملية للافكار ، تُحدد آخر الامر ، سير هذه العملية، ولكن هذه الظاهرة تبقى بالضرورة مجهولة لديهم ، وبدون هذا ، لن يكون هناك وجود لاية أيدولوجية . »

وأكثر من ذلك تقر المادية التاريخية ، إلى حد ما ، للايدولوجية بالقدرة على النمو طبقا لقوانينها الخاصة ، مبتدئة بأساس فكرى معين . كتب انجلز يقول : « إن الايدولوجية لا تؤثر فقط بدورها في الاساس الاقتصادى ، بل فيما يتعلق بالقانون بصفة خاصة « من النادر أن يحدث أن يكون تشريع معين ، تعبيرا فجا ومتشدداً وواقعيا لسيطرة إحدى الطبقات . ألا يكون ذلك في ذاته ، منافيا لفكرة القانون ؟ ... وهكذا لا يشمل « نمو القانون » في معظمه إلا على محاولة اسقاط اللتناقضات الناتجة عن التحويل المباشر الروابط الاقتصادية إلى مبادىء تشريعية ، وإقامة نظام تشريعى منسجم . » وبالأحري يكون الامر كذلك فيما يختص « بالمناطق الايدولوجيه التي تحلق في مستوى أعلى » ، ولذلك نرى كما يقول انجلز ، « أنه يمكن لبلاد متأخرة اقتصاديا أن تحتل مع ذلك المكان الاول في الفلسفة »

ونجد وجهة النظر ذاتها عند اثنين من أنصار الماركسيه المحدثين ،

عندما يلاحظ بلخانوف (Plekhanov) أن معظم العادات وآداب اللياقة ، التى تسود فى الأوساط الراقية ، لا تفسرها مباشرة حالة القوى الانتاجية ، ولكن تفسرها « عوامل سيكولوجية لطبقة غير منتجة » ، وأنه تبعا لذلك « يحتل العامل السيكولوجى مكان العامل الإقتصادى. » ويعين بخارين (Boukharine) « أن القول بأن نظرية المادية التاريخية تنكر أية أهميـــة للبناء (الاجتماعى الأعلى) بصفة عامة وللايدولوجية بصفة خاصة، هو قول لا أســاس له » . وهذه الأيدولوجية فى رأى بوخارين ، ليست مع ذلك سوى تبلور لعلم النفس الاجتماعي ،فى نظام للافكار والعواطف وقواعد السلوك : فمثلا منذ فجـــر الحركة العمالية ، وطبقة العمال تحس بوطأة الظلم من النظام الرأسمالى ، ولكن كان ظل هذا الاحساس مشوشا وغير محدد ، ومع ذلك فقـد خلق هـذا الإحساس الغامض ، شيئا فشيئا ، صيغا واضحة متماسكة ، ومجموعة من المطالب » أى « برنامجـا » و « مثلا أعلى » ، ومنذ ذلك الحين تكونت أيدولوجية الطبقة العمالية .

ولقد سجلت الماركسية فى قوة الخاصيــة الجمعيــة لهـذه التركيبات الأيدولوجية العليا . وسنري فيما بعد أن بوخارين لم يتردد ، تماما كما فعل دوركيم ، في أن يفرد مكانا لفكرة « الشعور الجمعى» وفي « الثامن عشر من برومير » يبين ماركس فى دقة ، أن كل هذه التركيبات العليا « للمشاعر والأوهام وطرق التفكير وتصورات الحياة » ، والتي تقوم على أساس من الظروف الاجتماعية للحياة ، «تقوم الطبقة الاجتماعية كلها بخلقها وتشكيلها» . ثم يكتب إنجلز أيضا فى مؤلفه « فويرباخ » : « إذا كان الامر يتعلق بالبحث عن القوى المحركة التى توجد ـ بشعور أو بدون شعور وفي الحقيقة بدون شعور في أغلب الاحيان ـ وراء دوافع العمل التاريخي للناس، والتى تكون فى الواقع القوى المحركة الحقيقية والاخيرة للتاريخ . فلا يمكن أن يكون الامر متعلقا بدوافع للافراد ، مهما بلغ هؤلاء من السمو ، أكـثر

مما يتعلق بأولئك الذين يحركون الجماهير الكبيرة والشعوب بأكملها، وطبقات كاملة من السكان فى كل شعب . »

ومن ناحية أخرى تتضمن هذه الأيدولوجية الجمعية ظواهر سيكولوجية مركبة ، بفضلها تظهر الحقيقة التى تهتم بإبرازها ، متحولة متخذة صورة مَثَل أعلى ومتسامية ، ومنبعثة فى شكل جديد آخر الأمر . وأن هذه الايدولوجية الجمعية تبعا لذلك ، لا ترجع إلى « سيطرة المصالح المادية » ، وأنها تنتهى ، فى رأى ماركس ، الى تصورات « غريبة » ، كل ذلك تتضمنه أحد الآراء الجوهرية، للمذهب ، وفى الوقت نفسه يعبر عن فكرة اجتماعية فى أساسها . وقد كتب إنجلز يقول : « لا شك أن العوامل الفعالة فى تاريخ المجتمع تتمثل فقط في رجال موهوبين بالشعور »، وعلى هذا النحو « لايحدث شيء دون هدف واع ، مرغوب فيه» ، ولكن من جهة أخرى ، فإن الارادات الفردية العديدة التى تؤثر فى التاريخ ، تؤدى فى أغلب الاحيان ، إلى نتائج مغايرة تماما لتلك التى تفترضها وفي الغالب الى نتائج متعارضة كل التعارض . ولكن ماركس بصفة خاصة هو الذى أشار فى كتابه « رأس المال » إلى الصفة الخرافية للسلعه . (أى إلى تلك الخدعة التى تظهر الصفة الاجتماعية للعمل ، كما لو كانت صفة للاشياء أو للمنتجات ذاتها) ، وهو بأشارته هذه قد عبر عن آراء بخصوص التصورات الجمعية ، لا يمكن أن ينكرها أى عالم اجتماعى من مدرسة دوركيم . « فالصورة القيمية ، وعلاقة قيمة منتجات العمل ، لا ارتباط لها بالمرة مع طبيعتها المادية ، بل هى علاقة اجتماعيه فقط ، يحددها الناس فيما بينهم ، وتبدو بالنسبة لهم، فى صورة خيالية لعلاقة الاشياء فيما بينها، ولاجل أن نجد مشابها لهذه الظاهرة ، يجب أن نبحث عنه فى المنطقه الغامضه من عالم الدين ، فهناك يتخذ إنتاج الفكر البشرى مظهر كائنات مستقلة ، ذات أجسام خاصة ، فى ارتباطها بالناس وفيما بينها . والامر كذلك أيضا فيما يتعلق بانتاج يد الانسان في عالم التجارة ، وهو مايمكن أن نطلق عليه

العقيدة الخرافية التى ترتبط بثمرات العمل منذ أن تعرض فى شكل سلعة» .

لا تنكر المادية التاريخية إذن الجانب السيكولوجي والايدولوجى للحياة الاجتماعية ، ولكنها ترفض فقط أن ترى فيه العامل الاساسى أوالتعبير الصادق عن الحقيقة الإجتماعية على وجه الخصوص . فهى تتضمن على حد تعبير مازاريك ، نوعا من خداع البصر أى تصوراً يتخلص فى « أن الغايات التى تستهدفها الأفراد عن وعي ، ليست هى الأسباب الكافية للتطور الإجتماعى . وبدلا من أن ينأي هذا التصور بالمادية التاريخية عن المذاهب الإجتماعية كما يعتقد البعض ، يؤلف على العكس ـ وسنبين ذلك فيما بعد ـ أحد المبادىء الأساسية التى لا غنى عنها لكل علم اجتماع موضوعي . ألم نر دوركيم فى مقالة عن لابريولا يعلن « خصب تلك الفكرة القائلة بأن الحياة الإجتماعية يجب ان تفسر ، لا بالتصور الذى يتصوره عنها أولئك الذين يشتركون فيها ، ولكن بأسباب عميقة يقصر عنها الشعور » ؟ وكتب بوجليه أيضا يقول : « إن الأسباب التى يتصورها الإنسان ليفسر بها سلوكه ، تعبر فى النادر عن الأسباب الحقيقية للنظم ، وتلك وجهة نظر يتفق عليها معظم علماء الإجتماع الذين يؤكدون ، على خلاف المؤرخين الأدعياء ، أن الريبة تجاه الدوافع المعترف بها . مهما كانت موضحة بجلاء فى كثير من الوثائق ـ هو تحرز منهجى يفرض نفسه فرضا » . وهنا أيضا تسير الماركسية فى ذات الإتجاه الذى يسير فيه علم الاجتماع العلمى .

٣ ـ أخيراً ليس من الدقة ، على الرغم من تأثير بعض التعبيرات الفنية غير الدقيقة ، القول ، بأن الماركسية تقوم على تصور قدرى للتطور الإجتماعى ، بل على العكس تماما ، هى قبل كل شيء « فلسفة للعمل » ، كما وضح ذلك انجلز فى عام ١٨٩٢ وهو يذكر كلمة « جوته » على لسان فاوست . « كان الناس يعملون قبل أن يتجادلوا ، وفى البداية كان العمل ، وقد وُفق النشاط البشرى لحل الصعوبات قبل أن تكون موضع اكتشاف التحليل العقلي . »

وكيف ننسى أن هذه كانت وجهة النظر التى أتخذها ماركس محوراً للافكار الرئيسية التى قدمها عن فويرباخ (١٨٤٥) : فالنشاط الإنسانى، بوصفه عملا حقيقيا محسوسا للتأثير فى الطبيعة، كان محور هذه الأفكار الأساسية . وعندما نقد ماركس المادية القديمة التى كانت تتلخص فى أن الناس نتاج للظروف وللتربية ، كان يعيب عليها ، على وجه الدقة ، اغفال أن «الظروف تتغير حقا بفعل البشر ، وأن المربى نفسه ينبغى عليه حتما أن يتربى » . وفيما كتبه عن « العائلة المقدسة » ، يعترض على أولئك الذين يجسرون على تشخيص التاريخ : « فالتاريخ لا يفعل شيئاً ، بل إنه الإنسان الحقيقى ، الانسان الحى الذى يفعل ، والذى يملك ، والذى يكافح، وليس هو التاريخ الذى يستخدم الانسان لتحقيق غاياته ، كما لو كان شخصية مستقلة ، فالتاريخ ليس شيئاً آخر سوى نشاط الانسان الذي يجرى وراء أهدافه . »

لا شك أن ميدان العمل عند الانسان محدود بالظروف التى يمارس فيها هذا العمل : « فالناس يصنعون تاريخهم الخاص بهم ، ومع ذلك فإنهم لا يصنعونه بطريقة تعسفية ، فى ظروف يختارونها بأنفسهم . ولكن فى ظروف يتلقونها ويرثونها مباشرة عن الماضى » . ولكن فى هذه الحتمية التى ترجع فى رأى الماركسية آخر الأمر ، إلى فعل العوامل الاقتصادية وبصفة خاصة، القوى الانتاجية ، يجب ألا نرى، كما يلاحظ ر. موندلفو (R.Mondolfo) أية قدرية . « فالانسان نفسه ـ كما وضح ماركس فى « نظرياته عن فائض القيمة » ـ هو الأساس لانتاجه المادى . » وإذا ما وصل الاقتصاد أحيانا إلى السيطرة على النشاط البشرى ، وإذا كان هناك حينئذ « تمرد من القوى الإنتاجية » ضد الانسان ، فان هذا الاقتصاد وهذه القوى الانتاجية ليست مع ذلك إنتاجاً للنشاط البشرى ؛ وفى هذه الحالة يمكن تصوير الانسان بالصورة الشهيرة التى تمثل صبي الساحر العاجز عن إخضاع القوى التى أطلقها بفعله هو . » وعلى هذا النحو ـ كما يلاحظ لابريولا (Labriola) لا يكون الخضوع، الذى يوجد فيه الانسان بالنسبة للظروف،

إلا خضوعاً بالنسبة لنفسه فى حقيقة الأمر » .

في هذا المجال أيضا نجد الاتفاق تاماً بين مفسرى الماركسية المحدثين، فقد كتب ريازانوف (D. Riazanov) المدير السابق لمعهد ماركس ـ انجلز ، موضحـا كيف أن ماركس جعل من الفلسفة التأملية الخالصة لفويرباخ ، مذهبا فى العمل والتحول الاجتماعى : « ليس الانسان ، في رأى فويرباخ ، إلا عنصراً سلبيا يسجل فى خضوع كل الدوافع التى يتلقـاها من الطبيعة . وضـد هذا الزعم عرض ماركس رأياً آخر ، وهو أن كل ما يحـدث فى الانسان وكل تغيرات الانسان ذاته، يكون نتيجة ، ليس فقط لتأثير الطبيعة فيه ، ولكن أيضا وعلى نطاق واسع ، لتأثيره هو فى الطبيعة . . . فهو يؤثر بنفسه في الطبيعة ، وهو بتغييره للطبيعة يغير ظروف وجوده ، وفى الوقت نفسه يتغير هو نفسه . » ها نحن بعيدون كل البعد عن القدرية . وذلك ما يحدده فى دقة أيضا بوخارين (Boukharine) عند ما كتب عن المادة التاريخية : « إن الحتمية الاجتماعية ينبغى ألا تختلط بالقدرية . فالقدرية هى الإعتقاد فى قدر أعمى لا يمكن تجنبه . وهذا المذهب ، على العكس من الحتمية ، ينكر الإرادة الإنسانية بصفتها عامل فى التطور . »

* * *

ها نحن نري الآن كيف أن علم الاجتماع قد توصل ، خلال تاريخه ، إلى إدراك أنه ، لأجل أن يقوم كعلم موضوعى قائم بذاته للظواهر الاجتماعية ، لم يكن فى حاجة لأن يهمل أى عنصر من العناصر البشرية للحقيقة الاجتماعية . وعندما بدأ بوجهة نظر معيارية بحته، لم يتوصل إلا شيئاً فشيئاً، إلي إدراك صفة الحتمية الخاصة به . وقد بحث عنهـا فى مبدأ الأمر بعيداً عن الانسان ، فى تشبيهات غامضة مع الظواهر البيولوجية ، ثم كرد فعل لهذا الاتجاه ، بحث

عنها فى العوامل الذاتية ، التى لا تحافظ على خاصيته كعلم للانسان ، إلا بالقضاء على الصفات النوعية لموضوعه. والآن نبدأ نستكشف أن هذه الصفات النوعية يمكن أن تكون موضع الإعتبار ، وأن الحتمية الاجتماعية يمكن أن تؤكد ، دون أن تنكر لذلك دور العوامل النفسية والايدولوجية ، ودون أن نقع في قدرية غير مقبولة ، لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العمليـة .

الفصل الحادي عشر

المدرسة السيولوجية الفرنسية

ومنهج بحث الظواهر الاجتماعية

تتبعنا حتى الآن الخطوات التى مر بها التفكير الاجتماعى للانتقال من وجهة النظر التقديرية (أو المعيارية normative) — أى البحث وراء تحقيق مثل ذاتية بحتة — إلى دراسة الظواهر الاجتماعية ومعرفتها بطريقة موضوعية objective أى بدراستها من الخارج عن طريق الملاحظة والمقارنة والتعليل دون أن يكون لعواطفنا الشخصية وأهوائنا الخاصة تأثير على ما نستخلصه من نتائج علمية . وقد تميزت هذه الخطوات فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين بمحاولة إخضاع المنهج الاجتماعى لمنهج علم الحياة ، لمنهج علم النفس . وها نحن نصل الآن إلى مرحلة حاسمة فى تكوين علم الاجتماع وهى تلك التى تتميز بإيجاد منهج خاص لبحث الظواهر الاجتماعية وقد تم ذلك بفضل جهود المدرسة الاجتماعية الفرنسية بزعامة إميل دوركيم

وتستدعى الدراسة الموضوعية الفصل بين البحث النظرى La théorie والبحث العملى La pratique . ومعنى ذلك أنه يجب علينا معرفة الظواهر والإلمام بتطورها قبل التأثير فيها بالتعديل أو الحذف . ولكن إذا كانت هذه التفرقة واجبة لتسهيل الوصول إلى الحقائق العلمية ، فليس معنى ذلك أن ننصرف تماماً عن الاهتمام بالتطبيقات العملية . فليس علم الاجتماع إلا دراسة لظاهر النشاط الإنسانى أو لحياة الإنسان داخل نطاق الجماعة . وهذه

المظاهر سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم دينية أم عائلية فهى لا تخرج عن كونها أنواع للسلوك الإنسانى ، وهذا السلوك يتضمن دائماً الناحية العملية للأشياء . وعلى ذلك فالإنسان أمام الظواهر الاجتماعية لا يقتصر على موقف المتفرج أو المشاهد فقط بل أنه متفرج وممثل فى الوقت نفسه ، وهو فى هذا الموقف يختلف عن موقفه إزاء الظواهر الطبيعية أو البيولوجية. والعالم الاجتماعى حين يقوم بدراسة نظام الأسرة أو بعض النظم الاقتصادية أو الدينية مثلا فهو إنما يبغى من وراء ذلك الوصول إلى إظهار ما قد يشوب هذه النظم من عيوب ويسعى لإصلاحها . وقد رأينا أن فكرة تأسيس علم الاجتماع عند كونت كانت مرتبطة بفكرة القضاء على الفوضى التى خلفتها الثورة الفرنسية ، وتوطيد دعائم السلام .

وإذا كانت المدرسة الفرنسية قد اتجهت على الخصوص إلى الناحية النظرية لتدعيم قواعد العلم الناشىء ، وتوافر علماؤها على جمع مادة غزيرة عن طريق الدراسة العلمية ، فإنها مع ذلك كانت تقصد من وراء أبحاثها إلى تحقيق غايات عملية . فاتجه إسبيناس Espinas ، وهو أحد العلماء الفرنسيين الذين مهدوا بأبحاثهم للنظرية السيولوجية — اتجه فى دراساته للمجتمعات الحيوانية والإنسانية نحو معرفة القوانين التى تسيطر على حياة الإنسان رغبة فى الوصول إلى إصلاح الدولة من الناحية الأخلاقية والسياسية .

ولم يشذ دوركيم زعيم تلك المدرسة عن هذه القاعدة . إذ يقول لنا أن أبحاثه كانت نقطة البدء التى تمكنه « من أن يلعب دوراً فى بناء كيان فرنسا الاجتماعى بعد أن خرجت محطمة من الحرب السبعينية ضد بروسيا » . كما يقول لنا فى مقدمة رسالته التى نال بها الدكتوراه وموضوعها « تقسيم العمل

الاجتماعى » . « إننى صرح أن أبحاثى هذه لا تستحق ساعة واحدة من العناء إذا اقتصر الغرض منها على الناحية الجدلية (أو النظرية) .

على أنه إذا كانت طبيعة الدراسات الاجتماعية تستدعى توطيد العلاقات بين الدراسة الموضوعية وبين ما يترتب عليها من نتائج عملية ، فليس معنى ذلك أن اعترافنا بتلك الحقيقة يرجع بنا إلى الوراء أى إلى عهد الخلط بين التقديرى والموضوعى . فالدراسة التقديرية تبدأ بوضع مثال يفرضه العقل دون أن يمحصه أو يعرف مدى مطابقته للظروف المحيطة بالمجتمع ، ولا تكتفى بذلك بل تفرض هذا المثال على أنه حقيقة مطلقة يصح تطبيقها فى جميع الأحوال بصرف النظر عن اختلاف الزمان والمكان. ويمكن تشبيه هذه الأبحاث التقديرية بأبحاث مشعوذى الكيمياء alchimistes فى العصر الذى سبق ظهور الكيمياء الحديثة . فقد كان غرض هؤلاء المشعوذين من أبحاثهم هو إيجاد طريقة لإطالة العمر أو لتحويل بعض المعادن الرخيصة إلى ذهب . ولا شك أن الاجتماع الحديث حين يقرر الاعتراف بقيمة الناحية العملية لا يريد الرجوع إلى هذا المنهج الخاطىء ، فهو لا يضع مثالا أعلى ويقرر تحقيقه مهما كلفه ذلك من مشقة وجهد . ولكنه يرى أن المثال الحقيقى لا يوجد إلا بعد الدراسة العلمية للظواهر أى لما هو كائن بالفعل . فإذا ثبت له أن الظواهر التى يدرسها تتفق مع طبيعة المجتمع فإنها تكون المثال لهذا المجتمع بالرغم من وجودها بالفعل . وإذا كانت هناك بعض الظواهر الشاذة أو الدخيلة فإنه يعمل على القضاء عليها حتى لا تعوق التطور الطبيعى للمجتمع . فالمثال الأعلى يكون فى هذه الحالة نتيجة للدراسة الموضوعية .

اميل دوركيم (١٨٥٨ - ١٩١٧)

ولد دوركيم عام ١٨٥٨ بمدينة إبينال Epinal بشرق فرنسا (بالقرب من الألزاس) . واهتم منذ السنوات الأولى لحياته الدراسية بتكوين مستقبله إذ كان شديد الشعور بالمسئولية . وأتم دراسته الثانوية فى مسقط رأسه ، ثم تقدم لمسابقة مدرسة المعلمين العليا (النورمال) لما كان يشعر به من ميل طبيعى نحو مهنة التدريس ، ولكنه عندما أصبح طالباً فى هذه المدرسة عام ١٨٧٩ ابتدأ يشعر بخيبة أمل لأنه لم يجد فيها نوع الثقافة التى كات ينشدها . فقد كانت المدرسة فى شبه عزلة عن التيارات العلمية الجديدة وكانت تتعلق بالقديم . ولكن دوركيم لم يكتف بما كان يتلقنه فيها بل أخذ يبحث عن غذاء فكرى آخر ليشبع نهمه إلى العلم .

فقرأ رينان Renan ولم يستسغه ، ثم درس آراء « رنوفييه Renouvier » وتحمس لها وتأثر بها كثيراً ، ومن بين أساتذة «النورمال» الذين أحبهم وظل طول حياته يعترف بفضلهم « إميل بوترو Boutroux » أستاذ الفلسفة الذى حبب إليه دراسة الفلاسفة القدماء ، وكذلك فوستيل دى كولانج Fustel de Coulanges الذى برع فى طريقة تدريسه للتاريخ وجمع إلى الروح العلمية دقة التحليل وإبراز الحقائق بطريقة سهلة شيقة .

وتخرج دوركيم فى مدرسة المعلمين عام ١٨٨٢ ، وما لبث أن لفت إليه الأنظار لقيمة أبحاثه وطرافتها ، وأصبح شخصية بارزة فى المحيط العمى والجامعى . واشتغل بالتدريس فى المدارس الثانوية من ١٨٨٢ — ١٨٨٧ كان من بينها سنة قضاها فى إجازة علمية زار فيها ألمانيا للتعرف على نظمها العلمية . وكتب أثناء إقامته هناك مقالا عن « الفلسفة فى الجامعات الألمانية » نشر فى

مجلة التعليم الدولية ، ومقالا آخر بعنوان « علم الأخلاق الوضعى فى ألمانيا » نشر فى المجلة الفلسفية . ودرس على أقطاب علم الاجتماع فى ألمانيا مثل فاجنر ، وشمولر ، وفندت . ويعد هؤلاء أساتذته الحقيقيين وباعثى فكرة علم الاجتماع فى نفسه إذ أنه تأثر بهم أكثر مما تأثر بكونت وإسبيناس ومنهم أخذ نظريته الواقعية فى علم الاجتماع Réalisme Social . وبعد أن عاد من ألمانيا فى عام ١٨٨٧ عين أستاذاً للتربية فى جامعة « بوردو » إذ لم يكن علم الاجتماع يدرس فى ذلك الحين فى الجامعات الفرنسية . ثم أنشىء كرسى للعلوم الاجتماعية خصيصاً له فى تلك الجامعة . وصار دوركيم يوزع محاضراته بين التربية والاجتماع ولم ينقطع طول حياته عن تدريس التربية ، بل كان يكرس لها ثلث وقته تقريباً بالرغم من اتجاهه نحو تأسيس المدرسة الاجتماعية فيما بعد .

ولا نستطيع أن نعرف بالضبط متى ابتدأ دوركيم دراسة أوجست كونت . ولكن من المؤكد أن نزعته نحو علم الاجتماع كانت واضحة أثناء حياته الدراسية حتى أنه استطاع تحديد موضوع رسالته للدكتوراه على أثر تخرجه من مدرسة المعلمين . وقدم هذه الرسالة للسوربون فى عام ١٨٩٣ وموضوعها « تقسيم العمل الاجتماعى De la division du Travail social » .

وقد وطد دوركيم أقدامه بهذا الكتاب فى ميدان الدراسات الاجتماعية إذ ظهرت فيه بوضوح طريقته المبتكرة فى معالجة الموضوع كما وضح فيه أسس الدراسة العلمية للظواهر الاجتماعية . ثم طبع بعد ذلك كتابه عن « قواعد المنهج فى علم الاجتماع »(١) وهو يعد المرجع الأول الذى يضع أسس هذه العلم

---

(1) Les règles de la méthode sociologique

ترجمه الى العربية الدكتور محمود قاسم وقمنا بمراجعة الترجمة بتكليف من وزارة التربية والتعليم .

ويحدد منهج بحث الظواهر الاجتماعية . وقد أعطى هذا الكتاب لدوركيم صفة الأستاذ . وجعل منه صاحب مدرسة جديدة . إذ أنه نجح فى وضع قواعد العلم الجديد الذى بدأه كونت وإسبيناس والتف حول دوركيم كثير من الفلاسفة والمؤرخين ورجال الاقتصاد واللغويين . وكانوا يشعرون بكثير من الفخار بالسير تحت لواء أستاذ كان يعد حجة فى ميدان أبحاثه .

وهكذا تألفت المدرسة السسيولوجية ووزعت بين أعضائها نواحى البحث المختلفة كل فى ميدان تخصصه . ونتج عن هذا التعاون العلمى إثنا عشر مجلداً فى الدراسات الاجتماعية ومراجع علم الاجتماع ، وكان يظهر منها مجلد فى آخر كل عام باسم « النشرة السنوية لعلم الاجتماع L'Année Sociologique » .

ولم تستقبل السوربون بحماس نظريات دوركيم فى بادىء الأمر بالرغم من أنها منحته الدكتوراه على رسالته القيمة . فحمل عليه بعض أساتذتها حملة شعواء ، ولكنه صمد للعاصفة وظل يعمل فى هدوء ويتحين الفرص لنشر مبادئه حتى فتحت له السوربون أبوابها فدخلها ظافراً واحتل فيها كرسى تدريس علمى التربية والاجتماع وكان ذلك فى عام ١٩٠٢ . وقد أصبح فى وقت قصير من أبرز شخصيات الجامعة لما كان عليه من قوة العزم والصرامة فضلا عن كفاءته العلمية . فكان رجال وزارة التربية يرجعون إليه فى كل ما يتعلق بالسوربون ، وبنظام التعليم الثانوى ، وامتد تأثيره وسلطانه إلى الاتحاد العام للعمال .

وعندما نشبت الحرب العالمية الأولى كرس دوركيم جهوده للدفاع عن وطنه عن طريق العلم ، ووضع كل عبقريته وذكائه وحماسته الملتهبة فى خدمة الدعاية وتقوية الروح المعنوية للمحاربين . وكانت كتاباته عن الحرب تحمل

نفس الطابع العلمى والبحث الدقيق والاعتماد على الوثائق ، وأهمها فصلان بعنوان « من الذى أراد الحرب ؟ » و« ألمانيا فوق الجميع » . وكتب أيضاً سلسلة صغيرة من المقالات بعنوان « خطابات لجميع الفرنسيين » كان يذكرهم فيها بواجبهم الذى يتلخص فى كلمات ثلاثة : الصبر ، والجهد ، والثقة Patience, effort, confiance .

وكان لدوركيم ابن وحيد جند فى أوائل الحرب ثم قتل فى عام ١٩١٥ على أثر انسحاب القوات الفرنسية من الصرب . وقد جمع والده كل ما لديه من صبر وجلد ليقاوم حزنه العميق على تلك الكارثة التى حلت به . وانصرف إلى العلم والفلسفة لعله يجد فيها الصبر والسلوى . ولكن الحزن الذى كمده فى نفسه لم يمهله أكثر من سنتين فمات فى نوفمبر ١٩١٧ .

أهم مؤلفاته :

تقسيم العمل الاجتماعى ١٨٩٣ De la divison du travail social .

قواعد المنهج فى علم الاجتماع ١٨٩٥ Les règles de la méthode sociologique

الانتحار ١٨٩٧ Le suicide .

الأشكال الأولية للحياة الدينية

Les formes élémentaires de la vie religieuse

وطبع بعد وفاته :

التربية والاجتماع ١٩٢٢ Education et sociologie

الاجتماع والفلسفة ١٩٢٤ Sociologie et philosophie

التربية الأخلاقية ١٩٢٥ (١) L'éducation morale

الاشتراكية - تعريفها - نشأتها - مذهب سان سيمون ١٩٢٨ Le socialisme

مقالات وابحاث اجتماعية

التصورات الفردية والتصورات الجماعية

Représentations individuelles et Représentations collectives

تحريم زواج الأقارب وأصله Prohibition de L'inceste et ses origines

(مجلد ١ النشرة السنوية ١٨٩٨)

تعريف الظاهرة الدينية (مجلد ٢) Définition du Fait Religieux

النظام الطوطمى (مجلد ٥) Sur le Totémisme

تحديد الظاهرة الخلقية Définition du Fait moral

(نشرة الجمعية الفلسفية الفرنسية ١٩٠٦)

المذهب الاجتماعى أو السسيولوجى

لا يكاد يذكر علم الاجتماع بالمعنى الذى نعرفه اليوم — أى كعلم له قواعده ومنهجه — دون أن يذكر معه اسم دوركيم . والواقع أن دوركيم برسالته المشهورة عن تقسيم العمل الاجتماعى عام ١٨٩٣ قد فتح الطريق أمام مدرسة جديدة كان لها كبير الأثر فى الاتجاه الفلسفى فى أواخر القرن الماضى وأوائل القرن الحالى . وتعرف هذه المدرسة باسم المدرسة السسيولوجية . وليس معنى ذلك أن علم الاجتماع لم يوجد قبل دوركيم ، فقد قطع كونت

---

(١) وقد قمت بترجمة هذا الكتاب بتكليف من وزارة التربية والتعليم — وراجعه الدكتور على عبد الواحد وافى .

شوطاً بعيداً فى تأسيسه ، ولكن فكرة استقلال هذا العلم الناشىء عن العلوم الأخرى لم تكن قد تحددت بعد فجاء دوركيم ووضع الأسس التى يقوم عليها العلم الجديد بحيث أصبح علم الاجتماع علماً مستقلا يبحث فى الظواهر الاجتماعية بطريقته الخاصة . وقد أراد علماء الاجتماع الذين جاءوا قبل دوركيم أن يخضعوا ذلك العلم تارة لقوانين علم الحياة فشبهوا المجتمع بالكائن الحى وأرادوا تفسير قوانينه على نسق القوانين التى تنظم حياة الكائن الحى . وتارة أخرى أرادوا أن يجعلوا من علم الاجتماع فرعا من علم النفس ، وكانت حجتهم فى ذلك أن العناصر الأولية التى يتكون منها المجتمع هى الأفراد ، وعلى ذلك فالأصول الأولى للظواهر الاجتماعية لابد أن تكون ذات صبغة سيكولوجية لأن علم النفس هو العلم الذى يدرس الظواهر المتعلقة بالفرد . ولم يخطر ببال هؤلاء ولا أولئك أن الظواهر الجمعية التى تنشأ عن حياة الأفراد داخل نطاق المجتمع لها صفاتها الخاصة ، وأن تفسيرها يتوقف أولا على الاقتناع بحقيقتها هذه ، وعلى النظر إلى المجتمع على أنه كائن له ذاتيته الخاصة un être sui generis فالحياة الاجتماعية تنتج عن هذا التفاعل الخاص الذى تخضع له الضمائر الفردية بمجرد اجتماعها . وينتج عن هذا التفاعل نوع جديد من الظواهر لم تكن تنشأ لولا وجود المجتمع .

وهكذا أثبت دوركيم بتمييزه الظاهرة الاجتماعية عن كل من الظاهرة البيولوجية والظاهرة النفسية أن علم الاجتماع يستطيع أن يتكون دون أن تكون له أى تبعية لعلم الحياة أو علم النفس . ثم كرس جهوده بعد ذلك لدراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة تكفل الاحتفاظ بجوهرها وطابعها الخاص كما سيأتى بيانه فيما بعد . وكان الشرط الأساسى لهذه الدراسة كما قلنا هو

الفصل بين الناحية النظرية والناحية العملية . فعلم الاجتماع يجب أن يوجه نشاطه قبل كل شيء إلى المعرفة الصرفة ، ولكي تكون لدراسته القيمة العلمية يجب أن يتجرد حين ينصرف إلى البحث من كل فكرة سابقة ، وأن ينزع عن نفسه كل تأثير فلسفي وبمعنى آخر ، فإن علم الاجتماع ، إذا أراد أن يكون علماً وصفيا يجب أن يفترض في البداية أنه يجهل كل شيء فيشاهد الظواهر ويدون الملاحظات ثم يستخرج منها القوانين .

أراد دوركيم أن يكون علم الاجتماع مجرداً عن كل فلسفة ، ولكن النظرة الفاحصة في مذهبه تكشف لنا عن فلسفة تقوم على محاولته تفسير أصل الإنسان وطبيعته ونشأة خلقه ودينه بالرجوع إلى المجتمع وتأثيره . ومن هنا سميت مدرسة دوركيم «بالمدرسة السسيولوجية». ومحور المذهب السسيولوجي هو أن الإنسان مخلوق مزدوج un étre double ، مزيج من صفاته الفردية والصفات التي أوجدها فيه المجتمع ، وكل ما يميزه عن الحيوانات الأخرى ويكسبه صفة الإنسانية (أي القدرة على الفهم والكلام والتعقل) إنما هو راجع إلى تأثير المجتمع . فالصفات الفردية في الإنسان لا تخرج عن كونها صفات حيوانية وعضوية ، أما الصفات التي ترتفع به عن الحيوانية وعن الحياة المادية البحتة ، فإنها ترجع إلى أصل اجتماعي . فالحياة الاجتماعية هي التي تشكل الفرد وتحوله نحو الحياة الانسانية (أي الحياة الفكرية والروحية). ووجود الإنسان في المجتمع هو الذي أكسبه الذكاء وكون ضميره الأخلاقي . كما أن المجتمع هو أصل العقيدة الدينية والمثل العليا.

تظهر هذه الفكرة مراراً عديدة ، وفي أشكال شتى في جميع مؤلفات دوركيم ، وخصوصاً في كتبه عن الأخلاق والتربية فنراه يقول في كتابه

عن « التربية والاجتماع » إذا جردنا الإنسان مما اكتسبه من المجتمع فإنه يهبط إلى مصاف الحيوان » . ويقول فى موضع آخر من الكتاب نفسه «ليس الإنسان فى تكوينه العام إلا ثمرة للمجتمع . فمن المجتمع استمد كل صفاته العليا وكل ما يكسب نشاطه طابع المثالية » .

ما الذى أضفى على المجتمع هذه القوة العليا ؟ وما هو فى النهاية إلا مجموع الأفراد ؟ وما الذى جعله يستطيع ما لا يستطيع الأفراد ؟ يقول دوركيم : لكى نستطيع أن نفهم قوة المجتمع يجب أن نعرف أن اجتماع الأفراد ينتج عنه ما يسمى « بالضمير الجمعى La conscience collective » . وهذا الضمير الجمعى ولو أنه ينشأ عن اتحاد الضمائر الفردية إلا أن هذا الاتحاد ينتج عنه حقيقة من نوع آخر تمتاز بصفات لا توجد فى العناصر المكونه لها . فالذى يحدث عند تكوين المجتمع يمكن تشبيهه تماماً بالتركيب الكيميائى . فصلابة البرونز لا توجد فى النحاس ولا فى القصدير ولا فى الرصاص ، وهى العناصر التى تستخدم فى صنعه . هذه العناصر كلها أجسام رخوة ومرنة ولكن اتحادها أوجد فيها صفة الصلابة التى لا توجد فى كل منها على انفراد .

وتعتبر فكرة الضمير الجمعى المحور الذى يقوم عليه تفسير دوركيم للظاهرة الأخلاقية والظاهرة الدينية . فالظاهرة الأخلاقية تتميز بعنصرين أساسيين : الواجب Le devoir والخير Le Bien . وما الواجب إلا مظهر لسلطة المجتمع العليا التى تتجسد فى ضمير الفرد . أما الخير فهو صدى لما نشعر به من خدمات يؤديها لنا المجتمع .

ويقول دوركيم إن الضمير الجمعى حقيقة لها كيانها الخاص . وقد تظل هذه الحقيقة أحيانا كامنة لا نشعر بها ، متركزة فى التشريعات المختلفة ، وفى المعتقدات وأنواع السلوك التى تعطى المجتمع صبغته الخاصة . ولكن يكفى

أن يحيق بالمجتمع خطر ما أو يجتمع الأفراد فى حفل قومى حتى تظهر هذه الحقيقة فى أجلى معانيها : تظهر فى الحماس الذى قد يبلغ حد التعصب ، وفى نكران الذات والتفانى . وليست هذه الصفات إلا تأكيدا لوحدة المجتمع .

خواص الظاهرة الاجتماعية

تكون المظاهر الخارجية المختلفة للضمير الجمعى ما نسميه بالظواهر الاجتماعية . وقبل أن نتكلم عن الطريقة التى تدرس بها هذه الظواهر ، يجدر بنا أن نعرفها ونحدد صفاتها .

عرف دوركيم الظواهر الاجتماعية بأنها « طرق للسلوك والتفكير والشعور خارجة عن الفرد ولها من قوة التأثير ما تستطيع به أن تفرض نفسها على الفرد » . ونستطيع أن نستخلص من هذا التعريف صفتين أساسيتين للظاهرة الاجتماعية .

الأولى أنها خارجة عن الفرد ، ومعنى ذلك أنها ليست من صنع الفرد . فعندما أقوم بواجبى كزوج أو كمواطن أو أوفى بتعهدات التزمت بها أؤدى واجبات محددة خارجة عن نطاق فرديتى ، وقد لا تكون مما لا يتفق مع طبيعتى ومزاجى . وهذه الواجبات قد رسمت لى فى حدود القانون وفى حدود العرف العام . وحتى إذا كانت هذه الواجبات مما يتفق وشعورى الشخصى — أى أنها تصدر عن إحساس داخلى بحقيقتها — فإن ذلك لا ينفى عنها صفة الموضوعية . وما ذلك إلا لأن هذه الواجبات ليست من صنعى كفرد . ولكننى تلقنتها بالتعليم . وكثيراً ما يؤدى الفرد واجبه ويقوم بتبعات لا يعرف تفاصيل أصولها ونشأتها . ويصدق ذلك بصفة خاصة فيما يتعلق بالمعتقدات والشعائر الدينية . فإن المؤمن يعتنق مبادىء دينه ويقوم بتأدية فروضه دون أن يفكر

فى أصل عقيدته ، ويكتفى بأن يردد لنفسه : « هذا ما وجدنا عليه آباءنا » وما يصدق على الدين يصدق أيضاً على العلامات والتعبيرات المختلفة التى نعبر بها عن أفكارنا ويكون مجموعها ما يسمى باللغة ، وعلى النظم الاقتصادية ونظام النقد الذى نستخدمه فى الحصول على حاجاتنا ، وعلى الوسائل العملية التى يتبعها رجال المهنة الواحدة فى القيام بأعباء مهنتهم . كل هذه الظواهر والاصطلاحات وجدت قبل الفرد فهى إذن خارجة عن الفرد .

أما الصفة الثانية فهى صفة الجبرية التى تتميز بها الظاهرة الاجتماعية La contrainte .. فالظاهرة الاجتماعية تفرض نفسها على الفرد سواء رغب أو لم يرغب . ونحن لا نشعر بهذه الجبرية إذا لم يكن فى سلوكنا ما يقاوم التيار الجمعى ، ولكنها تثبت وجودها عند أية محاولة للخروج على نظام المجتمع . فإذا ما حاولت أن أخرج على قواعد القانون شعرت بقوة تصدنى قبل أن أقوم بفعلى . فإذا قمت بها فعلا فإن هناك من الوسائل ما يكفل به المجتمع لنفسه إصلاح الخطأ الذى اقترفته وأكون مجبرا على التكفير عما اقترفت يداى :

وحتى فى المسائل الأخلاقية التى لا تدخل فى نطاق القانون فإن الجبرية تظهر فى شكل التأنيب الذى استهدف له ممن يحيطون بى إذا خرجت على قواعد الأخلاق . وهناك حالات أخرى تظهر فيها الجبرية ولكن فى شكل مخفف ، فإذا لم أتبع العرف السائد والتقاليد المعترف بها فى المجتمع الذى أعيش فيه ، ولا أتقيد فى ملبسى مثلا بما هو مصطلح عليه بين أفراد الطبقة التى أنتمى إليها فإنى أجر على نفسى الهزء والسخرية وهما مظهران من مظاهر جبرية الظواهر الاجتماعية . وإذا كنت صانعاً فليس هناك ما يمنعنى من مباشرة صناعتى بالطرق القديمة التى كانت متبعة فى القرن الماضى ، ولكنى إذا فعلت ذلك

كسدت صناعتى وحل بى الأفلاس : فى كل هذه الحالات قد لا تظهر الجبرية بطريقة مباشرة ولكنها لابد أن تظهر على أى حال .

وقد توقع دوركيم أن تثار ضده اعتراضات فيما يتعلق بصفة الجبرية وخصوصا من قبل أصحاب المذهب الفردى L'individualisme الذين ينادون بذاتية الفرد autonomie وبحريته الكاملة ، وبأنه على حد قول بعضهم « إمبراطورية داخل إمبراطورية » . وقد ظن هؤلاء أن ذاتية الفرد تنتقص كثيراً إذا قلنا إنها تعتمد على شيء آخر غير الفرد نفسه . وكان رد دوركيم على اعتراضاتهم أنها لا تغير من الواقع شيئاً . فلا يستطيع أحد أن ينكر أن أفكارنا وميولنا ليست من صنعنا فنحن نفكر ونعمل ونحس متأثرين إلى حد كبير بما يسود فى المجتمع من آراء وأفكار . ومادامت هذه الأفكار تأتينا من الخارج ، فلابد لها لكى تتغلغل فى نفوسنا من فرض نفسها علينا . هذا هو المعنى الذى يقصد إليه دوركيم من كلامه عن جبرية الظواهر الاجتماعية وليس من الضرورى أن تنتقص هذه الجبرية من شخصية الفرد وتحد من حريته .

وقد أراد دوركيم أن يسوق مثالا هداه إليه اشتغاله بالتربية ليؤكد بصفة تجريبية صفات الظاهرة الاجتماعية . فقال إننا إذا لاحظنا الطريقة التى نربى بها أطفالنا نجد أن التربية فى مجموعها تتكون من مجهود متواصل من ناحية الوالدين ليفرضا على الطفل قواعد ينظر بها إلى الأشياء ويحكم عليها وقواعد للعمل بمقتضاها فيما يقوم به من أفعال . وما كان الطفل ليصل إلى هذه القواعد بمفرده . فالطفل بطبيعته أنانى مخرب ، كثير الحركة ، ميال إلى القسوة . ولكن التربية تحاول أن تغرس فيه حب الغير والنظام والمحافظة على الأشياء والشفقة بالغير . ومنذ اللحظة الأولى التى يرى فيها الطفل الحياة نجد أن من

حوله يحاولون إخضاعه لنظم خاصة في المأكل والمشرب، ومواعيد خاصة للنوم. ويجبرونه على تعود النظافة والهدوء والطاعة. ثم إذا شب قليلا أجبروه على مراعاة الغير. واحترام العادات المتبعة، ثم يجبرونه بعد ذلك على العمل وهكذا ... وإذا كان هذا الطابع الجبرى فى التربية لا يحس به الشخص حين يكبر فما ذلك إلا لأن مجموعة من العادات تكونت عنده، وجعلته يشعر بأنه يقوم بواجبه بدافع داخلى. ولما كان غرض التربية الأساسى هو تكوين الإنسان الاجتماعى، فإنها تعتبر صورة مصغرة للطريقة التى تكون بها الإنسان خلال عصور التاريخ. فهذا الضغط الذى يحيط بالطفل فى كل لحظة ليس إلا ضغط الوسط الاجتماعى الذى يحاول تكييفه وتشكيله على صورته. وما الآباء والمدرسون إلا ممثلون ومنفذون لرغبات المجتمع.

طريقة دراسة الظواهر الاجتماعية

رأينا كيف أن الظواهر الاجتماعية لها صفات تعرف بها وتميزها عن الظواهر الأخرى بحيث تكون وحدها مجموعة من الحقائق الخارجية. وموضوع علم الاجتماع هو دراسة حقيقة هذه الظواهر كما نراه فى محيطنا الاجتماعى. فما هى الطريقة التى يجب أن نتبعها فى تلك الدراسة؟

وضح دوركيم طريقة دراسة الظواهر الاجتماعية فى كتابه « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » ويقول فى مقدمة هذا الكتاب : « يهيمن على طريقتنا كلها فكرة واحدة وهى أن الظواهر الاجتماعية عبارة عن أشياء، ويجب أن تدرس على أنها أشياء » (١) .

---

(١) Les faits sociaux sont des choses, et doivent être étudiés comme des choses.

فما معنى كلمة (أشياء) هذه فى عبارة دوركيم ؟

أثار اقتراح دوركيم هذا بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها «أشياء» كثيراً من الاعتراضات ورأى معارضوه أن معنى ذلك الاقتراح هو تشبيه الظواهر الاجتماعية — وهى ليست إلا تصورات فكرية — بالأشياء المادية التى نشاهدها ونلمسها فى العالم الخارجى . واتهموا لذلك دوركيم بالمادية . وقد رد دوركيم على هذا الاتهام بقوله : « إننا لم نقل إن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية. ولكنها أشياء كالأشياء المادية سواء بسواء وإن كانت من طبيعة أخرى .

و « الشىء » La chose بالمعنى الذى قصد إليه دوركيم هو ضد « الفكرة » L'idée . فهناك الفكرة وهى لا وجود لها إلا فى رأس صاحبها ، وهناك الشىء أى كل ما يمكن دراسته من الخارج وكل ما يمكن مشاهدته وملاحظته . فالأمر إذن على غاية من البساطة : يريد دوركيم ألا تكون الدراسات الاجتماعية دراسات مصدرها الفكر وحده بحيث يجلس العالم الاجتماعى أمام مكتبه ويتخيل نظاما يحبك أطرافه فى عقله ثم يقدمه بعد ذلك على أنه خلاصة أبحاثه العلمية . كلا ليست هذه الطريقة التى تدرس بها العلوم ، وإنما هى طريقة قد تصلح فى العلوم الإلهية وما وراء الطبيعة . أما علم الاجتماع فيجب أن تدرس ظواهره بطريقة العلوم الطبيعية الأخرى ، ولا يكون ذلك إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة الاجتماعية على أنها «شىء خارجى» ودرسناها بنفس الطريقة التى ندرس بها الظاهرة الطبيعية أو الكيميائية أو البيولوجية .

« فالشىء » إذن هو كل موضوع للمعرفة لا يصل إليه العقل إلا إذا خرج من انطوائه على نفسه وحاول فهمه عن طريق الملاحظة والتجربة وتستدعى

هذه المعرفة أن يبدأ الباحث بالصفات الأكثر ظاهرية والتي تقع تحت حسه المباشر ، ليتدرج منها شيئا فشيئا إلى الصفات الأخرى الأقل ظهورا والأكثر عمقـاً .

ومن خواص الشيء أنه لا يتغير بإرادتنا وليس معنى ذلك أنه يأبى أن يتغير . ولكن لا يكفي لحدوث هذا التغيير أن نريده بل يتطلب ذلك مجهودا وعناء بسبب مقاومة الظاهرة لنا . وهذه المقاومة لا نستطيع دائماً أن نتغلب عليها . وقد رأينا أن الظواهر الاجتماعية لها هذه الخاصية فهي لا تنشأ نتيجة لإرادتنا بل على العكس تفرض نفسها علينا من الخارج ، وعلى ذلك فإننا عندما نقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا نفعل أكثر من أن نتمشى مع طبيعتها .

فدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا يعني أكثر من أن نقبل على دراستها ونحن مزودين بمبدأ أننا نجهل كل شيء عن حقيقتها ، وأننا لانستطيع أن نصل إلى كشف خواصها وأسبابها عن طريق التأمل introspection ، بل عن طريق الدراسة الخارجية الموضوعية .

وهكذا نرى أن اقتراح دوركيم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء بعيدة كل البعد عن الشذوذ وعن المادية . بل إنه اقتراح بديهي يقول به كل من أراد أن تكون دراسته دراسة علمية . فموضوع كل علم إنما هو « أشياء » اللهم إلا فيما يتعلق بالرياضيات فإنها تقوم على قضايا عقلية بحتة . فالقاعدة التي يفرضها دوركيم تتطلب من العالم الاجتماعي أن يضع نفسه موضع العالم الطبيعي عندما يقبل على البحث في نقطة لم تكتشف بعد في محيطه العلمي . إنه يقبل على مجال بحثه وهو يتوقع اكتشاف حقائق قد تثير دهشته .

ويعترف دوركيم أن علم الاجتماع لم يصل بعد إلى هذه الدرجة من النضوج الفكرى وربما كان ذلك راجعاً إلى طبيعة الظواهر التى يبحثها. فبينما يشعر العالم الطبيعى شعوراً قويا واضحاً بمقاومة الطبيعة المادية التى يدرسها ويجهد نفسه فى التغلب عليها ، نجد أن العالم الاجتماعى يسبح فى الوسط الاجتماعى الذى يعيش فيه بحيث يصعب عليه التجرد منه لبحثه . ولكثرة اتصاله بالنواحى الاجتماعية المختلفة قد يخيل إليه أنه يستطيع بسهولة أن يصل إلى حل أعقد المسائل وأكثرها غموضاً . أما الحقيقة فهى أن علم الاجتماع بحالته الراهنة لم يصل بعد إلى معرفة حقيقة النظم الاجتماعية الأساسية : كالدولة والأسرة ، وحق الملكية ، والتعاقد ، والعقوبة ، والمسئولية . فنحن ما زلنا نجهل الأسباب التى قامت عليها هذه النظم والوظائف التى تؤديها وقوانين تطورها . وقد بدأنا منذ وقت قريب نتبين بصيصاً من الضوء حول هذه المسائل . ويكفى أن ننظر فى بعض الكتب المتداولة فى علم الاجتماع لندرك مقدار عدم شعور من كتبوها بجهلهم وصعوبة المسائل التى يخوضون فيها . فنراهم يقننون ويشرعون ويضعون الحلول لجميع المسائل مرة واحدة معتقدين أنهم وصلوا إلى جوهر أعظم المسائل تعقيدا . وليس من المعقول أن يكونوا قد وصلوا إلى ذلك بهذه السرعة . ولكن الحقيقة أن ما عرضوه من النظريات لا يخرج عن كونه أفكاراً سابقة وآراء اقتنع بها أصحابها قبل أن يمحصوها بالبحث. ونحن لا يهمنا أن نعرف رأى مفكر بالذات والفكرة التى يكونها عن نظام ما بقدر ما يهمنا أن نعرف طريقة فهم الجماعة نفسها لهذا النظام . وعقلية الجماعة لا تتكشف لنا إلا إذا استعنا ببعض العلامات الخارجية التى تنير أمامنا السبيل . فإذا أردنا أن نعرف مثلا كيف يفهم الناس فى مجتمع ما المثل الأعلى

للأخلاق وجب علينا أن نبحث عن ذلك أولا خلال حكمهم وأمثالهم السائدة وطرق معاملتهم الخاصة وهكذا ..

ومع أن علم الاجتماع لم يكن قد قطع شوطاً بعيداً فى زمن دوركيم ، فإن هذا العالم كان يعتقد اعتقاداً جازماً بأن هذا العلم — الذى ظل حتى أوائل القرن العشرين يحبو ويتعثر فى خطاه — سوف يخطو بخطوات واسعة نحو الكمال إذا أتبع الطريقة التى بينها دوركيم وشرحناها فيما تقدم . وسوف يدرك التقدم الذى بلغه علم النفس ويتفوق عليه بالرغم من أن هذا الأخير سابق لعلم الاجتماع . وذلك لأن الظواهر النفسية بالرغم من تطبيق الدراسة العلمية عليها ، فإنها على كل حال ظواهر لا وجود لها إلا فى عقل الإنسان . أما الظواهر الاجتماعية فمن السهل إدراك مظاهرها الخارجية . فالقانون يظهر لنا فى التشريعات واللوائح ، والحضارة تظهر لنا فى الآثار التاريخية ، والذوق الفنى يظهر لنا فى الأعمال الفنية المختلفة وفى طريقة اختيار الملبس والأثاث الخ ... ، ومظاهر الحياة الاقتصادية تظهر لنا فى الأرقام والإحصاءات المختلفة وهكذا ..

وإذا كان علم الاجتماع هو آخر العلوم تكوينا فإنه ولا شك يستطيع أن ينتفع بما حققته العلوم الأخرى من نتائج . واستفادته من تجارب العلوم الأخرى ستكون من أهم العوامل التى تكفل له سرعة التقدم .

الفصل الثاني عشر

مناهج البحث الاجتماعى

١ — المبادىء الأساسية لبحث الظواهر الاجتماعية

عندما تكون علم الاجتماع لم يهتم فقط بتحديد مجال بحثه وبتمييز الظواهر الاجتماعية عن الظواهر الأخرى من بيولوجية وسيكولوجية ، ولكنه اهتم أيضاً بتحديد المناهج والطرق العملية التى يستخدمها فى دراسة المسائل الاجتماعية المختلفة .

وقد كان فضل المدرسة الفرنسية على علم الاجتماع أنها وضعت الأسس النظرية لذلك العلم وهيأت له مكانا بين العلوم الموضوعية الأخرى بعد أن ظل مدة طويلة يقتصر على الآراء المثالية التى تقوم على الخيال أكثر من تقيدها بالواقع . وساهم « دوركيم » فى وضع هذه الأسس بأكبر نصيب وساعده فى ذلك زملاؤه من أمثال « موس Mauss» و« فوكونيه Fauconnet » و « هالفكس Halbwachs » .

وبعد أن استقر علم الاجتماع على أساس متين من الناحية النظرية ، بدأ علماء الاجتماع وعلى الأخص فى أمريكا يوجهون أنظارهم إلى دراسة المشكلات الاجتماعية دراسة علمية منظمة . وقد أدركوا منذ البداية أن العلم لا يوطد أقدامه إلا إذا أثبت وجوده عن طريق ما يحققه من البحوث وما يقدمه من نتائج عملية .

ويجب إنصافا للحقيقة أن ننوه بأن هذه الغاية العملية من الدراسة الاجتماعية لم تغب عن ذهن « أوجست كونت » حين قام بتأسيس علم الاجتماع فى الثلث الثانى من القرن التاسع عشر . فقد كان الغرض العملى الذى يرمى إليه هو « القضاء على الفوضى التى خلفتها الثورة الفرنسية والوصول إلى قواعد عملية للسياسة والأخلاق تحقق سعادة الانسانية . كما أن « دوركيم » صرح بأن « أبحاثه فى علم الاجتماع لا تستحق ساعة واحدة من العناء إذا كان الغرض منها يقتصر على الناحية النظرية البحتة » .

فالبحث العملى وعلاج مشكلات المجتمع هو الغاية القصوى التى يرمى إليها علم الاجتماع . وإذا كان علم الاجتماع قد بدأ باستكمال الناحية النظرية فذلك حتى لا يكون البحث ارتجاليا بل قائماً على قواعد عملية تضمن الوصول إلى النتائج الصحيحة . فعلم الاجتماع النظرى هو الأساس الذى يقوم عليه علم الاجتماع التطبيقى ، كما أنه الدعامة الأولى للخدمة الاجتماعية . وقد أفادت التشريعات العمالية وحركة النقابات ومشروعات الإنعاش الاجتماعى لرفع مستوى المعيشة من الدراسات الاجتماعية النظرية أجل فائدة ، واتجهت برامج الإصلاح وجهة مثمرة بعد أن اعتمدت على الدراسة العلمية المدعمة بالبيانات والإحصاءات الاجتماعية .

ولذلك يتعين علينا أن نتكلم عن بعض المبادىء الأساسية والقواعد المنهجية التى يجب مراعاتها قبل البدء فى دراسة وبحث أى مشكلة اجتماعية :

(١) مبدأ الملاحظة الحسية

إذا كنا قد قلنا أن البحث الاجتماعى يجب أن يكون بحثا علميا موضوعيا للظواهر الاجتماعية لكى يكون مثمراً فإن أول المبادىء التى يجب أن يقوم

عليها هو الملاحظة الحسية التى تنصب على أشياء معينة ، ونذكر فى هذا المجال عبارة « دروكيم » وهى أن الظواهر الاجتماعية عبارة عن « أشياء » ، ويجب أن تدرس على أنها أشياء (١). وقد أثارت هذه العبارة كثيراً من الاعتراضات، واتهم بعضهم دوركيم بالمادية لأنه شبه الظواهر الاجتماعية بالأشياء المادية ، على حين أنها ليست إلا تصورات عقلية Représentations ولكن دوركيم رد على هذا الاتهام بقوله : « إننا لم نقل إن الظواهر الاجتماعية أشياء مادية ، ولكنها أشياء كالأشياء المادية سواء بسواء وأن كانت من طبيعة أخرى » .

«والشيء La chose» بالمعنى الذى قصد إليه دوركيم هو ضد الفكرة L'idée فهناك « الفكرة » وهى لا وجود لها إلا فى رأس صاحبها ، وهناك « الشيء » أى كل ما يمكن دراسته من الخارج ، وكل ما يمكن مشاهدته وملاحظته . فالأمر إذن على غاية من البساطة : يجب ألا تكون الدراسات الاجتماعية دراسات مصدرها الفكر وحده بحيث يجلس العالم الاجتماعى فى حجرة أو أمام مكتبه ، ويتخيل نظاما يكونه ويحبك أطرافه فى عقله ثم يقدمه بعد ذلك على أنه خلاصة أبحاثه العلمية . كلا ليست هذه هى الطريقة التى تدرس بها العلوم، وإنما هى طريقة قد تنفع فى البحوث الإلهية وما وراء الطبيعة . أما علم الاجتماع فيجب أن ندرس ظواهره بطريقة العلوم الطبيعية الأخرى . ولا يكون ذلك إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة الاجتماعية ودرسناها بنفس الطريقة التى ندرس بها الظاهرة الطبيعية أو الكيمائية أو البيولوجية .

« فالشيء» إذ هو كل موضوع للمعرفة لا يصل إليه العقل إلا إذا خرج

(١) قواعد المنهج فى علم الاجتماع (الترجمة العربية للدكتور محمود قاسم) ص ٤٦ .

من انطوائه على نفسه وحاول فهمه عن طريق الملاحظة والتجربة . وتستدعى هذه المعرفة أن يبدأ الباحث بالصفات الأكثر ظاهرية والتى تقع مباشرة تحت الحس ليتدرج منها شيئاً فشيئاً إلى الصفات الأخرى الأقل ظهوراً أو الأكثر عمقاً .

ومن خواص « الشيء » أنه لا يتغير بإرادتنا ، وليس معنى ذلك أنه يأبى أى تغيير ولكن لا يكفى لحدوث هذا التغيير أن نريده بل يتطلب ذلك مجهوداً وعناء بسبب مقاومة الظاهرة لنا ، وهذه المقاومة لا نستطيع دائماً أن نتغلب عليها . وقد رأينا أن الظواهر الاجتماعية لها هذه الخاصية فهى لا تنشأ نتيجة لإرادتنا ، بل على العكس تفرض نفسها علينا من الخارج . وعلى ذلك فإننا عندما نقوم بدراسة الظواهر الاجتماعية على أنها أشياء لا نفعل أكثر من أن نتمشى مع طبيعتها .

وملاحظة الظواهر الاجتماعية قد تكون مباشرة بحيث يتصل الباحث بالوسط الذى يريد أن يبحثه ، أو تكون غير مباشرة ، وذلك فى حالة تعذر الاتصال المباشر . وفى هذه الحالة الأخيرة يعتمد الباحث على المعلومات والبيانات التى جمعها غيره بعد أن يمحصها ويزن مقدار قيمتها .

وقد تصل الرغبة فى الاتصال المباشر بالهيئات الاجتماعية إلى حد اشتراك الباحث بنفسه فى نشاطها . ومن أمثلة ذلك ما قامت به « بياتريس وب Webb عندما أرادت أن تكتب بالاشتراك مع زوجها مؤلفا عن « الديموقراطية الصناعية » فارتدت رداء العمال وتنقلت بين مصنع وآخر لتجرب بنفسها حياة العمال وتخبرها عن كثب . كما أن السياسى الفرنسى « أندريه فيليب » حين أراد أن يكتب عن « مشكلة العمال فى الولايات المتحدة » تطوع للعمل فى المصانع الأمريكية .

(ب) الاقبال على البحث دون التقيد بفكرة سابقة :

أما المبدأ الثانى فهو أن يقبل الباحث على بحثه دون أن يتقيد بفكرة سابقة بحيث لا تؤثر آراؤه الشخصية فى توجيه البحث وجهة خاصة. يجب أن يقدم على بحثه ، وهو يتوقع فى كل لحظة اكتشاف حقائق جديدة قد تثير دهشته، شأنه فى ذلك شأن العالم الطبيعى الذى يصل عن طريق أبحاثه فى معمله إلى حقائق ونتائج كان يجهلها .

ويجب كذلك أن يجرد الباحث نفسه من الآراء الشائعة التى قد تقف حجر عثرة فى سبيل الوصول إلى المعلومات الصحيحة. فقد يشاع مثلا أن تفكك الأسرة مصدره استهتار الزوج بواجباته أو جهل الزوجة ؛ فإذا أخذنا على عاتقنا بحث هذه المسألة علميا يجب ألا نتقيد بهذه الآراء ، إذ قد يوصلنا البحث فى النهاية إلى أن هذه المشكلة ترجع إلى أسباب اقتصادية. ونحن بطبيعة الحال لا نجزم بهذا الرأى ، وإنما أوردنا هذا المثال لتوضيح فكرة عدم التقييد بالآراء الشائعة .

وقد لاحظ العلامة « موس Mauss » أن الناس يتخيلون أنهم يعرفون كل شيء عن حياة المجتمعات ، وذلك لما يتراءى لهم من أن المجتمعات تتكون منهم ، وأن النظم الاجتماعية ناتجة عن إرادتهم . ومن الواضح جدا أنه لا يكفى أن نمارس نشاطا معينا حتى نزعم لأنفسنا بالضرورة ipso facto الاختصاص فى تفسير ظروف هذا النشاط تفسيراً علمياً . « فلا يكفى أن تكون لنا معدة تهضم الغذاء جيداً حتى نزعم لأنفسنا معرفة فسيولوجية الهضم ، كما أنه لا يكفى أن تكون لنا ذكريات حتى ندعى معرفة قوانين التذكر » وقد ذكر ليفى برول فى كتابه « الأخلاق وعلم العادات الخلقية » أن سكان استراليا الأصليين يؤدون الشعائر ويقومون بالحفلات الدينية على أتم وجه ، فهل معنى هذا أنهم يستطيعون تفسير هذه الشعائر والمراسم تفسيراً علمياً ؟ .

إن عالم الاجتماع حين يقبل على بحثه يجب أن يتزود بمبدأ أنه يجهل كل شيء عن حقيقة الظاهرة التي يريد أن يصل إلى معرفتها ، وأن مهمته هي معرفة أسبابها الحقيقية والظروف التي أوجدتها .

(ج) مبدأ تحديد مجال البحث :

تحتم الدراسة العلمية أن نعين بالضبط حدود الموضوع الذى ندرسه فاذا كنا نريد مثلا أن ندرس حالة الطبقات الفقيرة فيجب أن نحدد،أين تبدأ حدود هذه الطبقات وأين تنتهى ،وكذلك ماذا نقصد بصغار الموظفين. وإذا أغفلنا هذا التحديد اختلط علينا الأمر، وقد ندخل فى موضوع بحثنا فئات لا تمت إليه بصلة ، فيؤدى بنا ذلك إلى نتائج خاطئة .

وتحديد موضوعات البحث يؤدى فى علم الاجتماع إلى تكوين النماذج الاجتماعية social types . وهذا العمل هام بالنسبة للبحث الاجتماعى ما دمنا قد بينا فيما سبق خطر الاعتماد على الآراء الشائعة. فإذا كان الرأى الشائع عن معنى « الدين » مثلا يختلف عن الرأى العلمى ، بحيث يحصر هذا المعنى فى أضيق الحدود ، ويقصر نظرته لهذه الظاهرة على ما يسود فى محيطنا من أديان — فإن عالم الاجتماع ، قبل أن يبحث فى العقيدة الدينية ، يجب أن يحدد ماذا يقصد بهذه العبارة . وهذا التحديد من شأنه أن يزيل اللبس والغموض ، ويوضح الأسس الثابتة التى يقوم عليها البحث .

(د) مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية :

إذا كنا فى القاعدة السابقة قد بينا أهمية الفصل والتحديد لتسهيل الدراسة وضمان عدم الخلط ، فإن ذلك يجب ألا يصرفنا عن حقيقة هامة وهى أن الظواهر الاجتماعية يرتبط بعضها ببعض ارتباطا وثيقاً . فنحن لا نستطيع

كما قال « مارسيل موس » أن « نفهم ظاهرة فى المجتمع فهما حقيقياً إلا بربطها بالظروف العامة التى يعيش فيها المجتمع » . والظواهر الاجتماعية علاقات متشابكة ومعقدة . فقد تؤثر الحالة الاقتصادية فى الحالة الخلقية (ويبدو ذلك جليا فى أوقات الحروب حين يتغاضى الضمير الخلقى عن إدانة من يشترى سلعة من السوق السوداء أو يحاول إيجاد مبرر لتصرفه). كما قد تؤثر العقيدة الدينية فى النشاط الاقتصادى (مثال ذلك هبوط القيم الاقتصادية للسلع التى يحرمها الدين كالخمر ولحم الخنزير فى الاسلام واقتصار التبادل الاقتصادى على سلع محدودة فى بلاد يسود فيها الزهد والتقشف) .

وقد أفاد مؤرخو الأديان وعلماء القانون والإقتصاد أكبر الفائدة من دراسة موضوعاتهم فى ضوء هذه الحقيقة الهامة . ونعنى بها ترابط الظواهر الاجتماعية ، ووصلوا إلى نتائج أعظم مما كانوا قد يصلون إليه لو أنهم اقتصروا على بحث الموضوع من زاوية تخصصهم . كما اهتم بعض علماء « الإثنولوجيا » (دراسة الأجناس البشرية) بتطبيق هذا المبدأ فى دراستهم لنظم وعادات الشعوب البدائية فخرجوا بنتائج باهرة . وأطلق أصحاب هذا الاتجاه على أنفسهم اسم « المدرسة الوظيفية » (أى التى تدرس وظيفة كل ظاهرة فى علاقاتها المختلفة بالبناء الاجتماعى العام social structure ومن أشهر علماء هذه المدرسة « مالينوفسكى » و « راد كليف براون » .

٢ — المنهج العام لبحث الظواهر الاجتماعية

الوصف والمقارنة والتفسير :

(ا) قد تكون دراسة الجماعات وظواهر المجتمع « دراسة وصفية » بحتة أو يصحبها بعض إحصائيات وبيانات عددية . وقد تهتم بوصف الحياة الاجتماعية من جميع نواحيها أو تقتصر على بعض مظاهرها كالمظهر السياسى أو الدينى أو الاقتصادى .

وأطلق العلامة الألمانى شتاينمتز Steinmetz على الدراسة الوصفية للمجتمعات اسم Sociographie وكان يعنى بهذا التعبير الوصف وما يتبعه من بيان حالة وعلاقات جماعة بعينها فى حقبة معينة من الزمن . ولكن مواطنه طونيز Tonnies أعطى لهذه الكلمة فيما بعد ، معنى أعم وأوسع فقصد بها علم الاجتماع التجريبى أى الذى يعنى بدراسة الظواهر بقصد إصلاحها أو اقتراح تعديلها مميزا له عن علم الاجتماع النظرى أو البحت ،وهو الذى يعنى بصياغة النظريات العامة.

(ب) ووصف الظواهر لا قيمة له إلا إذا استعان « بمنهج المقارنة » . فالمقارنة هى التى تكمل الوصف وتوضحه وسرد الوقائع فى ذاته لا قيمة له إلا إذا استتبع ذلك مقارنة الظواهر التى جمعناها عن مكان وزمان معينين بظواهر أخرى مشابهة لها جمعت فى زمان ومكان آخرين : فإذا كنا مثلا نريد أن ندرس حالة القرية المصرية فى ظل نظام الاقطاع الذى ساد قبل قيام ثورتنا التحريرية فإن هذه الدراسة تزداد قيمتها إذا قارنا نظام الاقطاع فى مصر بنظم مماثلة ، معاصرة له أو غير معاصرة ، فى الشرق أو الغرب .

غير أن قيمة المقارنة تختلف بحسب المنهج الذى تسير عليه . فقد تقتصر على مجرد التقريب بين الظواهر ، وهو ذو قيمة محدودة ، أما المقارنة الحقيقية فيجب أن تهدف إلى المقابلة الدقيقة بين الظواهر لتحديد أوجه الشبه أو أوجه الاختلاف بينها ، حتى نستطيع أن نصل بعد ذلك إلى بيان أسبابها . وتعتمد هذه المقارنة على تصنيف المجتمعات ، وقد قام هذا التصنيف فترة طويلة من الزمن على طريقة المعيشة الاقتصادية للسكان فقسمت الشعوب بحسب ما يزاوله السواد الأعظم من أفرادها من مهنة لكسب العيش . فهى إما شعوب

تعيش على الصيد أو الرعى أو الزراعة أو جماعات من البدو وجماعات من الحضر وجماعات تجمع بين حياة البدو وحياة الحضر . وقد قيل إن حياة البدو أو الحضارة تؤثر كثيراً فى اللغة والعادات والنظم التشريعية (١) .

أما اليوم فإن تصنيف المجتمعات يسير وفق نظامها الاجتماعى وبنائها الداخلى ويميل بعض علماء الاجتماع المحدثين من أمثال طونيز و « جيدنجز » إلى التفرقة بين لفظى « جماعة Community » و « مجتمع Society » وهذه التفرقة راجعة إلى درجة الائتلاف بين العناصر المكونة للمجتمع أى إلى الفرق بين كلمتى «تركيب Composition» و«اندماج constitution» فالكلمة الأولى لاتعنى أكثر من تجاور العناصر وإضافة بعضها إلى بعض أما الكلمة الثانية فتعنى اندماج هذه العناصر بعضها فى بعض بحيث يتكون منها وحدة قائمة بذاتها .

(ج) ومقارنة الظواهر الاجتماعية توصلنا إلى « تفسيرها » ، وعلى الأخص إلى تعليل التشابه أو الاختلاف فيما بينها ، إذ لابد أن يخطر ببالنا أن نتساءل لماذا نجد فى أنحاء متفرقة عادات واصطلاحات متشابهة وأخرى متباينة ، وما السر فى وجود هذا التشابه أو التباين ؟

من المؤكد الذى لا جدال فيه أن الناس اقتبسوا كثيراً عن بعضهم بعضا ، وأن الأفكار والعادات قد انتقلت عن طريق الهجرة مع التجارة والمحاصيل ، وأن اختلاط الأديان وامتزاجها قد حدث فى جميع الأزمنة ، وأن الأساطير والأقاصيص والقوانين قد انتقلت من قارة إلى قارة . هذا الاقتباس إذا نظر إليه فى ذاته فإنه لا يعد تفسيراً للظواهر الاجتماعية ، إذ أن له شروطه وحدوده ،

---

(١) أفاض ابن خلدون فى « مقدمته » فى بيان تأثير حياة البداوة وحياة الحضر فى طباع الجماعات وأمزجتها ومقاييسها الخلقية .

والعقبات التى تعترض سبيله ، فهو نفسه محتاج إلى التفسير وهو فى ذاته وبمفرده لا يوضح لنا السر فى تشابه الحضارات .

لم يكتف علماء الاجتماع إذن بالقول بأن الشعوب والجماعات يقتبس بعضها من بعض ، بل حاولوا أن يعرفوا لم تقتبس جماعة بعينها ظواهر أو نظما معينة وتترك أخرى . فلاحظوا بوجه عام أن « ما نستعيره أو نقتبسه من النظم هو غالباً ما يتجه ميلنا الطبيعى إلى اختراعه » ففى ظروف متشابهة ، تتفق أذهان الناس عن اختراعات متشابهة وإذا صادفتهم مشاكل متشابهة اتجهوا فى التغلب عليها إلى حلول متشابهة . والمعتقدات . وطرائق العمل تفرض عليهم أو توحى إليهم عن طريق تشابه المناخ أو تشابه الوسط . ويمكن تلخيص هذا المبدأ ، الذى عرف باسم « نظرية التكوين » « بأن تشابه ظروف المعيشة ينتج عنه تشابه الآراء والعادات[1] » . ويحضرنا فى هذا الصدد عبارة للعالم الأخلاقى « جوبير Joubert إذ يقول : « هناك أخلاق وعادات تتصل بالطبيعة الإنسانية وهذه توجد دائماً فى كل مكان . فقد نقول أن هذا النظام يونانى أو رومانى أو بربرى ، ولكنى أقول إنه إنسانى لأن الناس تشعر بضرورته وتخترعه حين تظهر الحاجة اليه » .

هذا هو الدرس الذى نتلقاه عن طريق المقارنة . فالبحث عن تأثير المناخ وتأثير طبيعة الأرض ، وتأثير العقائد الدينية ، وتأثير الوسط الاجتماعى بوجه عام ، وما يترتب على ذلك من تنوع حاجات الجماعات كل ذلك هو البحث عن أسباب الظواهر الاجتماعية .

غير أن الأسباب المادية كانت أسبق من غيرها فى جذب اهتمام الباحثين . وكان تأثير المناخ وطبيعة الأرض أسبق هذه العوامل المادية إلى أذهانهم .

فاعتقدوا أنهم اهتدوا إلى العوامل المتحكمة فى الإنسان حين أظهروا درجة خضوع الجماعات الإنسانية لتأثيرات المكان والوسط الطبيعى .

واقتصرت المسألة فى بادىء الأمر على تسجيل بعض الملاحظات البسيطة لتسجيل تأثير النساخ فى المزاج الفردى أو الجمعى ، أو تسجيل نتائجه فى عادات الشعوب وأخلاقها . وقد قام أرسطو فى العصور القديمة ، وابن خلدون فى العصور الوسطى بمحاولات من هذا القبيل .

ولكن « منتسكيو Montesquieu » ، يعد بحق أول من قام من علماء الاجتماع فى العصر الحديث ، بمحاولة تفسير الظواهر الاجتماعية بالرجوع إلى أسبابها المادية . وهذه الفقرة التى نقتبسها من كتابه المشهور « روح القوانين L'esprit des Lois » تفصل لنا المؤثرات المختلفة التى تؤثر فى القوانين والنظم الاجتماعية ، فهو يرى أن هذه النظم الاجتماعية يجب أن تتناسب مع طبيعة البلد ، أى مع مناخها سواء أكان حارا أم بارداً ، ومع طبيعة الأرض وموقع البلد ومساحته ، ومع نوع الحياة التى يحياها السكان (مزارعون أو صيادون أو رعاة ... الخ) . ويجب أن تتناسب أيضاً مع مقدار الحرية التى يكفلها الدستور ، ومع عقائد السكان وميولهم ودرجة ثرائهم ، وعددهم ، وتجارتهم ، وعاداتهم المكتسبة والموروثة .. يجب دراسة القوانين والنظم من جميع هذه النواحى ، وهذا ما سأحاوله فى هذا المؤلف فسأختبر جميع هذه العلاقات وهى تكون فى مجموعها ما نسميه بروح القوانين »(١) .

ونستطيع أن نلاحظ فى هذه العبارة أن منتسكيو قد أشار إلى بعض المؤثرات الخلقية والروحية كالعقائد والعادات وفكرة الحرية ... الخ ويبدو

(١) روح القوانين كتاب ١ ص ٣ .

أنه ، قد رسم لنفسه برنامجا ضخماً حشد فيه جميع المؤثرات التى أمكنه تصورها ولكنه حين انتقل إلى مرحلة التنفيذ اعتمد لسوء الحظ ، اعتماداً كلياً على تأثير المناخ ، وهذا هو أكبر عيب يوجه إلى كتابه اليوم . فالرهبنة وتحريم الخمر والميل إلى تعدد الزوجات وحتى أشكال الحكومات نفسها كلها فى نظره نظم اجتماعية تتأثر بطبيعة المناخ .

وقد قامت بعد ذلك مناقشات حادة حول تأثير الأسباب الطبيعية والأسباب الخلقية وأيهما أكثر فاعلية ، ويلوح أن العقل البشرى قد تأثر فى بادىء الأمر وخضعت كبرياؤه أمام تأثير الظواهر المادية ، وبدت له أكثر ظهوراً وأقوى فاعلية . وظهرت فى هذا الموضوع كتابات كثيرة نذكر منها ما كتبه العالمان الألمانيان « فلكونر Falconer وبونشتتن Bonsteten » عن النتائج الاجتماعية التى تترتب على تغير المناخ وما كتبه « هنتنجتون Huntington عن الحضارة والمناخ (١) .

ولا شك فى أن المذهب الاشتراكى ، الذى وضع أسسه «كارل ماكس » يعد فى العصر الحديث أشهر المذاهب التى تستند إلى أثر العوامل المادية فى حياة المجتمعات. فبالرغم من أن « ماركس » كان يرمى من وراء فلسفته إلى غاية عملية ، وهى إصلاح المجتمع عن طريق النظم الاشتراكية إلا أنه رأى وجوب تدعيم مبادئه الإصلاحية على قاعدة من النظريات العلمية . فأعلن أن التشريعات والأشكال السياسية لا يمكن أن تفهم فى ذاتها بل يجب مقارنتها دائماً بالنظم السابقة والرجوع إلى التطور التاريخى لتوضيحها . كما أن الكائن

(١) هنتنجتون : الحضارة والمناخ :

Ellsworth Huntington, Civlisation & Climate 1910.

الإنسانى بنظمه وقوانينه وتشريعاته لا يمكن تفسيره بطريقة تجريدية أى عن طريق دراسة الفرد الوحيد لأن الإنسان فى الحقيقة ليس إلا مجموعة من العلاقات الاجتماعية ، فيجب لفهمه الرجوع إلى هذه العلاقات ودراسة نشأتها وتطورها .

وهذه النظرية الاجتماعية الشاملة هى التى تميز « ماركس » عمن سبقوه من دعاة الإصلاح الاجتماعى . فهو بدلا من أن يتخذ الفرد عاملا أساسياً فى التقدم ، كان ينظر إلى المجموع بأكمله ، وعلى الخصوص إلى الطبقة الكادحة Le Prolctariat التى كان ينسب إليها الدور الأساسى ، ويعدها العامل الفعال فى التطور الاجتماعى .

ويرى ماركس أن طريقة الإنتاج التى تكون النظام الاقتصادى للمجتمع هى الأساس الذى يحدد ويكيف النظم العليا للمجتمع من سياسية ودينية وعقلية (أى مثالية) أى أن الوسط الطبيعى يكسب المجتمع مظهراً إقتصادياً خاصاً فى الإنتاج ، وهذا المظهر بما يحتويه من درجة السهولة فى الحصول على العيش وضمان الوسائل التى تكفل ذلك — يحدد بدوره مظاهر الحياة الاجتماعية الأخرى ، كالأخلاق والقانون والفن والدين ... الخ . فهذه كلها ليست إلا ظواهر إضافية épiphénomènes للظاهرة الأساسية وهى الظاهرة الاقتصادية(١).

فالحاجات المادية هى التى تفسر — فى نظر ماركس — تاريخ البشرية بأجمعه وتشرح المظاهر المختلفة للحياة الاجتماعية . وقد تعرضت هذه « المادية

(١) يطلق ماركس أحياناً على الأساس الاقتصادى اسم «القاعدة السفلى infra structure. وعلى الظواهر الخلقية والعقلية اسم» البناء الأعلى Supra-structare ويرى أن الثانية تقوم على الأولى .

التاريخية » لكثير من النقد ، وكان أكبر مأخذ وجه إليها أنها تبرز معامل المادى وحده ، وتجعل منه الأساس الوحيد للنظم الاجتماعية ، وتضع العـــوامل الأخرى كالعوامل النفسية والروحية والمثالية فى المقام الثانى . ووجد بعضهم فى هذه العبارة «خبرنى ماذا تأكل أخبرك من أنت Was es isst, ist der Mann»[1] كثيراً من الغلو والشطط . وكان رد ماركس وأتباعه على هذا النقد أنهم لم يقولوا بأن العامل المادى هو العامل الوحيد فى بناء النظم الاجتماعية ولكنه أهم العوامل وأكثرها تأثيراً ومما يخفف من حدة هذا العامل المادى وتحكمه أن هناك تفاعلا وتأثيراً متبادلا بينه وبين العوامل الأخرى من نفسية وروحية فهذه الأخيرة قد تؤثر بدورها فى العامل المادى وتحوله إلى شكل آخر .

يدفعنا هذا الى الاعتقاد بأن النظرية الماركسية — بالرغم من اهتمامها بدراسة الأساس المادى أو الإقتصادى للمجتمعات — قد اعترفت بقيمة جميع العوامل التى تحدد نظام المجتمع من مادية وغير مادية ، وبالأثر الذى تحدثه كل ظاهرة فى الظواهر الأخرى .

ولم يظهر الاهتمام ببحث ودراسة تأثير العوامل الخلقية أو الاجتماعية البحتة إلا منذ وقت قريب جداً ، وذلك حين بدأ العلماء ينظرون إلى المجتمعات على أنها نظم شاملة ، يتفاعل كل منها مع الآخر ، وأن هناك صلة وثيقة بين الأعضاء التى تتركب منها كل (وحدة اجتماعية) ، وكذلك بين الوظائف التى تضمن حياة هذا الكائن الموحد .

---

(١) يعزو بعضهم هذه العبارة لكارل ماركس ، ويعزوها بعضهم إلى زميله فردريك إنجلز .

هذه الرابطة أو التعاون الوثيق بين الأجزاء المختلفة للمجتمع ، وكذلك بين وظائفه المتعددة ، تؤدى بنا إلى مبدأ هام : وهو أن الظواهر الاجتماعية تفسر كل منها الأخرى (١) أو على الأقل يمكن تفسير كل ظاهرة منها فى ضوء ظاهرة أخرى . فهذا الاصطلاح أو تلك العادة تفترض وجود اصطلاح آخر أو عادة أخرى تكون لها سبباً أو نتيجة .

ومجمل القول إن تحديد طبيعة الصلة الوثيقة بين الظواهر الاجتماعية وأثر كل منها فى الأخرى عمل يقوم به علم الاجتماع الحديث . ولا يزال هذا العلم إلى يومنا هذا فى بدء تأسيسه . وهو يعتمد على المقارنة للوصول عن طريقها إلى التفسير ، مع مراعاة الدقة العلمية واتخاذ الاحتياطيات الضرورية للوصول إلى النتائج الصحيحة.

٣ — بعض طرق البحث الخاصة

(١) الاستفتاء الاجتماعى Social investigation :

قبل أن تستخدم هذه الطريقة فى الوصول إلى حقائق عامية عن الظواهر الاجتماعية استخدمت فى أغراض عملية وخصوصاً من الناحية الاقتصادية، حيث يستفتى الجمهور ليعرف رأيه فى النظام الاقتصادى القائم أو لمعرفة اتجاهاته فى بعض النواحى الإصلاحية . وقد ظهر هذا الاتجاه العملى فى الاستفتاءات التى عملت بين طبقات العمال بين سنتى ١٨٣٠ ، ١٨٤٨، أى فى الوقت الذى ابتدأ فيه الرأى العام يتحرك ويثور للنتائج السيئة التى حلت بالعمال من جراء التصنيع الكامل .

---

(١) كان لدوركيم فضل السبق فى إعلان هذا المبدأ فى كتابه « قواعد المنهج فى علم الاجتماع » .

وفى أيامنا هذه تقوم الإدارات والمصالح المختصة مثل (مكتب العمل) بعمل استفتاءات عن مستوى الأجور وظروف العمل فى المصانع وتكاليف المعيشة والتعطل ومساكن العمال ... الخ .

وهذه الطريقة إذا استخدمت فى جمع الحقائق العلمية البحتة فإنها تعتمد أساساً على عمل (قوائم أسئلة questionnaire) وتوزيعها على عدد كبير من الأفراد ثم جمع النتائج وتحليلها . ومن مجموعات الأسئلة ما يضم الظواهر التى يمكن أن توجد فى مجتمع ما ، والتى يصح أن يتجه البحث إليها ، ومن هذا النوع فى فرنسا مجموعات (فوكار Foucart) ، وماران Marin (١). أما النوع الآخر فيشمل قوائم من الأسئلة التى تتعلق ببعض المسائل الخاصة كقائمة (تورجو Turgot) عن الحياة الاقتصادية فى الصين ، وقائمتى (بوست) و (كوهلر Kohler) عن الحياة التشريعية ، وقائمة بسير جيمس فريزر عن الحياة الدينية والسحرية ، وقائمة (كيندل Kaindel) عن الأساطير الشعبية أو (الفلكلور Folklore)

(ب) **المسح الاجتماعى** Social Survey :

المسح الاجتماعى شكل خاص من أشكال دراسة البيئة الاجتماعية يمارسه فى الغالب علماء الاجتماع الإنجليز والأمريكان . وإذا قارنا هذه الطريقة بسابقتها وجدنا أن طريقة المسح الاجتماعى أعم وأوسع ، فهى تشمل دراسة جميع ظروف الحياة لبعض الطبقات الاجتماعية وخاصة الطبقات الفقيرة من السكان . ويحدد (كارادوج جونس Caradog jones) أحد الذين قاموا

---

(١) وهناك أيضاً القائمة التى أعدها العلامة (موس) والتى لم تطبع بعد وهى فى معهد الدراسات الاثنوغرافية بجامعة باريس .

بهذا النوع من الدراسة الاجتماعية مراحل هذا البحث بثلاث .

(ا) مرحلة تعريف البيئة وبيان حدودها .

(ب) مرحلة الوصف الدقيق .

(ج) تحليل وإيجاد العلاقات السببية بين العوامل المختلفة .

ومن البديهى أن الإحصاء يلعب دوراً هاماً فى مثل هذا النوع من الدراسات.

وأولى عمليات المسح الاجتماعى قام بها «تشارلس بوث Booth » حين شرع فى دراسة حياة وأعمال السكان فى لندن (١) وذلك بين سنتى ١٩٠٢ و ١٩٠٣. ثم قام العالم الاحصائى باولى « Bowley » بين سنتى ١٩١٢، ١٩١٤ بدراسة مقارنة من نفس النوع لبعض مدن انجلترا . وفى سنة ١٩٣٤ قام (جونس Jones) بعملية مسح اجتماعى لمنطقة ليفربول . وقد استخدمت فى هذه العمليات الاجتماعية جميع الوسائل العلمية الممكنة ، واتبعت أحيانا طريقة (التوسع فى البحث Extensive Method) بحيث يدرس أكبر عدد ممكن من الوحدات ، وأحياناً طريقة (التعمق فى البحث Intensive Method) ومعناها انتقاء بعض الحالات التى تمثل مادة البحث تمثيلا واضحا typical cases ودراستها دراسة تفصيلية.

واحتوت هذه الدراسات على إحصائيات هامة وعلى خرائط تفصيلية للمناطق المدروسة (مثال ذلك الخريطة الاجتماعية الهامة التى وردت فى بحث بوث ، وشملت جميع شوارع لندن) كما أنها احتوت على عرض لبعض الحالات الهامة وميزانيات أسر العمال ، ودراسات عن مستوى الأجور ، ونظام العمل ،

(١) Charles Booth, Life and Labour of the People in London 1905

وحالة المساكن من الناحية الصحية ، ومشكلة ازدحام السكان ، والحالة الخلقية للطبقات الفقيرة ووسيلة قضائها لأوقات الفراغ .

وأدت هذه الأبحاث إلى نتائج اجتماعية هامة مثل : معرفة مدى اتساع نطاق الفقر بين الطبقات العمالية ، والإيقان بأن البؤس لا يرجع إلى أسباب فردية كالكسل أو العناء أو ضعف الصحة ، وإنما يرجع فى غالب الأحيان إلى أسباب اقتصادية واجتماعية ناتجة عامة عن اختلال النظام العام فى المجتمع .

(ج) طريقة بحث حالة الاسر وميزانيتها

اتبع (فردريك لوبلى Le Play) واتباعه فى فرنسا هذه الطريقة فى دراسة المسائل الاجتماعية . وتتلخص فى اختيار أسرة تمثل المجتمع أو الطبقة التى نريد دراستها. تم تبحث حالة هذه الأسرة بحثا تفصيليا دقيقاً من جميع النواحى وأهمها : تاريخ الأسرة — ديانتها وعاداتها الخلقية — وسائل معيشتها (ويدخل فى ذلك إحصاء ما تملك الأسرة ، والأعمال التى يقوم بها أفرادها ، والإعانات المختلفة التى تتلقاها) — كيفية معيشتها (ويدخل فيها وصف الوجبات ونوع الطعام والمسكن والأثاث والملبس وقضاء وقت الفراغ) — ميزانيتها السنوية عن الدخل والمصروفات ، ويقسم الدخل إلى أربعة فروع (ايراد الأملاك — الاعانات — المرتبات — أجور الصناعة) كما تنقسم المصروفات إلى خمسة فروع (الغذاء — المسكن — الملابس — النواحى الثقافية والترفيهية والعلاج — الديون والضرائب والتأمينات) .

وقد قامت « جمعية الدراسات العملية للاقتصاد الاجتماعى » فى فرنسا بتطبيق هذه الطريقة على ٣٧ أسرة اختيرت من جهات مختلفة من أنحاء العالم ، وجمعت هذه الدراسات التى امتدت من سنة ١٨٥٨ إلى سنة ١٨٦٣ فى مجلد

كبير نستطيع أن نجد فيه وصفاً لأسرة العامل فى باريس والمزارع فى كاليفورنيا، والفلاح فى سهول الصين الشاسعة ... الخ .

كما أن جماعة « الاقتصاد والإنسانية » استوحت طريقة « لوبلى » هذه فى القيام بدراسات مبتكرة ترمى إلى ربط العوامل الاقتصادية بالعوامل الخلقية والروحية . وقسمت لذلك دراسة الأسرة إلى أربعة أقسام رئيسية يحتوى كل قسم منها على عدد من التفاصيل الفرعية .

(ا) تاريخ الاسرة وصفاتها الفسيولوجية :

١ ــ جنسية الأب وعنصره .

٢ ــ جنسية الأم وعنصرها .

٣ ــ الصفات الوراثية من ناحية الأب .

٤ ــ الصفات الوراثية من ناحية الأم .

٥ ــ أعمار الجدود .

٦ ــ القوة الجسمية للرجل .

٧ ــ الحالة الصحية للمرأة .

٨ ــ صفات الأولاد من الناحية الصحية والعقلية

(ب) حالة السكن

١ ــ الموقع .

٢ ــ عدد الحجرات بالنسبة لعدد الأشخاص .

٣ ــ ما يحتله كل فرد من مساحة المسكن .

٤ ــ حالة المنزل الصحية (الشمس ودورات المياه والإنارة والتدفئة)

٥ — الأثاث ونظافته .

٦ — مقدار ما فى المنزل من وسائل الراحة .

(ج) الحرف

١ — طبيعة الحرف التى يحترفها أفراد الأسرة .

٢ — هل هى حرف ثابتة أو موقتة .

٤ — ما تمتلكه الأسرة من مال أو عقار .

٤ — أهمية ما تستغله الأسرة من أعمال .

٥ — المستوى الاقتصادى .

٦ — كيفية موازنة الدخل والمنصرف .

٧ — أفراد الأسرة الذين يتعلمون فى المدارس .

٨ — أفراد الأسرة الذين يتمرنون على حرفة .

(د) الحالة الخلقية والروحية

١ — قوة الرابطة بين الزوجين .

٢ — الاهتمام بتربية الأطفال وتوجيههم .

٣ — شعور الأطفال نحو آبائهم .

٤ — المستوى الثقافى للأسرة .

٥ — كيفية قضاء أوقات الفراغ .

٦ — الجو العائلى .

٧ — العناية بالأجداد والمسنين .

٨ — مساهمة الأسرة فى أعمال البر والإحسان .

٩ — تقاليد الأسرة .

١٠— فكرة الوطنية عند الأسرة .

(هـ) دراسة الوحدات المهنية او الصناعية :

تقترب هذه الدراسة من دراسة الوحدات العائلية وتمتزج بها فى بعض الأحيان. فالبحث الاجتماعي لأسرة معينة يستلزم البحث فى المهن المختلفة التى يقوم بها أفراد الأسرة . ولكن البحث قد ينصب على العمل فى ذاته كوجه من أوجه النشاط الاجتماعى . وفى هذه الحالة ينصرف الباحث إلى تحليل شروط العمل وارتباط المهنة بالتكوين الجسمى والعقلى للأفراد الذين يحترفون هذه المهنة ، وتأثير المهنة فى حياتهم الاجتماعية من حيث أنها تطبع عاداتهم وتقاليدهم وأذواقهم بطابع خاص وتصرفهم إلى أنواع خاصة من طرق التفكير والحكم على الأشياء وكيفية قضاء وقت الفراغ .

ومن الأبحاث الهامة في هذا المجال أبحاث مكتب العمل البلجيكى التى قام بها فى سنه ١٩٠٢ للدراسة الصناعة المنزلية . وقد استغرقت هذه الأبحاث خمس سنوات من ١٩٠٢ — ١٩٠٧ وجمعت فى خمسة مجلدات وكذلك الأبحاث التى بدأها جورج رنار George Renard فى عام ١٩٢٢ وجمعت فى اثنى عشر مجلداً تحت عنوان (المكتبة الاجتماعية للحرف Bibliothèque sociale des metiers) ونجد فيها دراسات علمية وتحليلات دقيقة عن مهنة المدرس وساعى البريد والجباز وعامل المنجم والبناء ... الخ .

(و) بحث المجتمع كوحدة متكاملة :

قد تتجه الدراسة الاجتماعية إلى الاحاطة بجميع أوجه النشاط داخل نطاق مجتمع معين بدلا من اقتصارها على مظهر خاص من مظاهر هذا النشاط وتنحصر أهمية هذا النوع من الأبحاث فى أنه يحترم مبدأ ترابط الظواهر الاجتماعية ،

الذى تكلمنا عنه فيما سبق ، كما يحاول الإلمام بظروف حياة الجماعة فى نواحيها المختلفة ، ويتجنب بذلك الفصل بين العناصر المختلفة التى يقوم عليها النشاط الاجتماعى بوجه عام . وبالرغم من أن مدرسة «لوبلى» قصرت أبحاثها على دراسة الوحدات العائلية أو المهنية فإن لوبلى نفسه قد طبق طريقة البحث العام للمجتمع بأسره فى دراسته لدستور انجلترا فى سنة ١٨٧٥ .

ومن الأمثلة الهامة للبحث الاجتماعى العام الذى يهدف إلى دراسة الحالة الاجتماعية ومبلغ تطورها فى المجتمعات الحديثة ، البحث الذى تم فى الولايات المتحدة بين سنتى ١٩٣٢ — ١٩٣٣ بناء على طلب الرئيس هوفر وقد جمعت نتائجه فى تسعة وعشرين فصلا تحت عنوان الاتجاهات الاجتماعية الحديثة فى الولايات المتحدة الأمريكية (١) .

واشترك فيه أشهر علماء الاجتماع مثل اجبرن Ogburn وعالم الاقتصاد فولمان Wolmann وبعض علماء القانون والاحصاء وكذلك بعض الإخصائيين الاجتماعيين . ويشمل هذا البحث العام كل مظاهر الحياة الاجتماعية فى الولايات المتحدة ، ويبدأ ببحث موضوع السكان والمشاكل العنصرية حتى ينتهى إلى دراسة الوظائف الهامة فى الدوله من دينية وإدارية وسياسية وفنية . ولم يغفل دراسة البيئة الطبيعية فى الأقاليم المختلفة وتأثيرها على عادات السكان ومعتقداتهم.

وقد اهتم بعض العلماء فى الولايات المتحدة كذلك بدراسة البيئات الريفية وتأسس لذلك فرع خاص من علم الاجتماع يسمى الاجتماع الريفى Rural Sociology وتتلخص هذه الدراسة فى حصر نموذج من القرى داخل إقليم معين ، ودراسة هذا النموذج من جميع نواحيه، أى من حيث الموقع وتوزيع

---

(١) Recent Social Trends in U.S.A.

السكان وأعمارهم ، وما يخص كل أسرة من زمام القرية ونسبة التعليم فيها ، ومشاكل الأسرة كالزواج والطلاق ، وعدد الأولاد ، وتأثير العقائد الدينية أو الأساطير فى عادات السكان .

(ز) بحث اتجاهات الراى العام :

قد تتجه الدراسة الاجتماعية إلى دراسة الظواهر المتعلقة بنفسية الجماعات وإلى معرفة البواعث الرئيسية التى توجه نشاط الأفراد داخل نطاق المجتمع ، وإلى تحديد فكرة المسئولية عند الطوائف الاجتماعية المختلفة ، ومعرفة اتجاهات الرأى العام بصدد مسألة من المسائل فرع هام من هذه الدراسة .

وقد عنى البحث الوطنى العام National Survey الذى تم فى الولايات المتحدة بدراسة التغيرات التى حدثت من ١٩٠٠ — ١٩٣٢ من حيث اهتمام الرأى العام بالمسائل الفلسفية أو الدينية أو معرفة رأيه فى مشكلة الطلاق أو حرية المرأة أو منع تداول الخمور .

واشتهر معهد جالوب Gallup بتحرى اتجاهات الرأى العام بصدد الأحداث الجارية بين حين وآخر . ولكن لوحظ أن نتائجه كانت مضللة أحياناً . واهتم العلماء بتحديد الأسباب التى تؤدى إلى الأخطاء فوجدوا أن تحرى اتجاهات الرأى العام يعتمد :

١ — على شخصية الباحث الذى يقوم بتوجيه الأسئلة : فيجب ألا يميل إلى تصديق الآراء التى تتفق مع رأيه الخاص وإغفال غيرها من الآراء .

٢ — على نظام وضع الأسئلة التى توجه إلى الأشخاص .

٣ — على طريقة صياغة هذه الأسئلة .

ولوحظ أحياناً عدم وجود صلة بين رأى الأشخاص وتصرفهم الحقيقى فى مسألة من المسائل . وسبب ذلك أن آراءهم تتأثر بالآراء السائدة فى محيطهم، فى حين أن تصرفاتهم تكون منبعثة عن تقاليد وعقائد متأصلة فى نفوسهم .

ويتبع فى معرفة اتجاهات الرأى العام طريقتان :

١ — فإما أن تجمع الاراء فى ظروف معينة وبيئات خاصة ، كمعرفة رأى طلبة الجامعات فى خروج المرأة إلى ميدان العمل أو فى برامج الأحزاب السياسية .

٢ — وإما أن يتجه البحث إلى معرفة رأى الشعب بأكمله . وفى هذه الحالة يجب أن تحدد الطبقات المختلفة التى يجرى فيها الاستفتاء : فنختار عينات من الشعب تمثل المناطق المختلفة من القطر وتمثل كلا من الجنسين وكذلك تمثل فئات السن المختلفة والحرف ... الخ . ويصح إجراء الاستفتاء بطريق المراسلة ولكن الطريقة المثلى هى الاتصال الشخصى المباشر (interview) .

وبعد جمع الآراء تلخص النتائج بالطرق الاحصائية (المنحنيات أو الرسوم البيانية أو الجداول) . وقد توصلنا هذه النتائج إلى معلومات طريفة عن شخصية الأفراد الذين تختلف آراؤهم عن الرأى المتوسط فى الطبقة التى ينتمون إليها (١) ، أو قد توصلنا إلى إيجاد الفروق الرئيسية بين الآراء الخاصة لبعض الأوساط والرأى العام فى المجتمع بأسره .

---

(١) قد يكون الرأى الغالب فى طبقة من الطبقات هو تقييد الطلاق مثلا، فإذا تحرينا أسباب خروج بعض أفراد هذه الطبقة على رأى الأغلبية وميلهم إلى إباحة الطلاق وتيسيره نجد أن ذلك راجع مثلا إلى ما يعانونه من قبح زوجاتهم أو شراسة طباعهن أو سوء سلوكهن ... الخ .

(ح) دراسة وتحليل الحالات الخاصة Case Studies

إذا كانت دراسة اتجاهات الرأى العام وميوله لها قيمتها فى النواحى السياسية والاقتصادية ، فإن دراسة الحالات الفردية والوثائق الشخصية (كالمذكرات والخواطر ، أو تواريخ الحياة) لها فائدتها من الناحية الاجتماعية البحتة ، أى من ناحية إمدادنا بالبيانات والمعلومات الدقيقة عن النظم الاجتماعية والعادات والمعتقدات . وربما كان العلامة « جيدنجز Giddings » أول من أشار إلى أهمية هذه الدراسة بوصفها طريقة من الطرق الفعالة فى الوصول إلى الحقائق الاجتماعية ، وأكد أن هذه الطريقة « تتغلغل فى أعماق النفس الإنسانية وفى أعماق التاريخ البشرى » .

ويكفى فى هذه الطريقة أن نضع فرداً واحداً موضع التحليل والفحص الدقيق ، بل قد يكفى أحياناً أن نقتصر على تحليل حقبة معينة من حياته لها أهميتها من حيث دلالتها الاجتماعية . وطبقت هذه الطريقة فى كتاب يعد من الناحية المنهجية حاسماً فى تاريخ علم الاجتماع فى أمريكا ، ونعنى به الكتاب الذى وضعه العالمان « توماس » و « زنانسكى » عن الفلاح البولندى فى أوروبا وأمريكا (١) .

والجزء الأول من هذا الكتاب يحتوى على رسائل متبادلة بين عائلات بولندية هاجرت إلى الولايات المتحدة وبين بعض الأقارب فى الريف البولندى. ويبدو أن الغرض من عرض وتحليل هذه الرسائل هو دراسة تكوين الأسرة الريفية البولندية ، والروابط التى تربط بين أفرادها ، وتقاليدها ... الخ .

---

(١) W. I. Thomas & F. Znaniecki : The Polish Peasant in Europe and America, N.Y. 1918-26.

ويهدف القسم الثانى إلى دراسة النظم الاجتماعية فى الريف البولندى . أما القسم الثالث فيصف مراحل انفصال المهاجرين عن عاداتهم القديمة وإعادة تكيفهم بالبيئة الجديدة فى الولايات المتحدة . وربما كان أكثر أجزاء الكتاب طرافة الجزء الذى يسرد تاريخ أحد المهاجرين كما كتبه بنفسه . وقد قدم المؤلفان لهذا الجزء بقولهم : إننا حتى حين نرغب فى البحث عن القوانين العامة للحياة الاجتماعية فلن نجد طريقة تفوق طريقة سرد تاريخ الحياة (Life Records) وفى اعتقادنا أن هذه الوثائق الحية ، إذا كانت كاملة ودقيقة ، تعطينا خير نموذج للمادة التى يجب أن يعكف عليها عالم الاجتماع .

ومن العلماء الذين اعتمدوا فى بحوثهم الاجتماعية على دراسة ما كتبه أو ما يسرده الأفراد عن حياتهم autobiographie عالم الاجتماع الألمانى « ثورنفالد Thurnwald » وعالم الاجتماع الأمريكى « بول رادن Radin » وقد كتب هذا عدة مؤلفات قيمة عن جماعات الهنود الحمر ، والقبائل البدائية فى أمريكا والمكسيك (١) . وترجع أهمية هذه المؤلفات إلى أنها تتيح لنا دراسة نظم هذه الشعوب وحضارتها (من الداخل) أى بوصفها تجربة حية يسردها البدائى كما يحسها ، كما تسمح لنا بأن نعرف آراء البدائى عن نظام الأسرة فى مجتمعه وعن التدرج الاجتماعى بين الأفراد ، وعن مشاعره التى يحدثها فى نفسه الصراع بين تقاليده القديمة وحضارة البيض .

وما لبثت هذه الطريقة التى تعالج المسائل الاجتماعية بالرجوع إلى الوثائق الإنسانية ، أن طبقت فى دراسة التشرد ، والإجرام ، والانتحار والبطالة والآثار التى تحدثها الحروب فى حياة الأفراد والجماعات ، وأثر الأزمات

---

(١) نذكر من هذه الكتب :

P. Radin « The Autobiography of Winnebgo Indian, 1920.

وكتاب crashing Thunder, 1926. للمؤلف نفسه .

الاقتصادية فى حياة الأسرة ، ودرجه الانسجام فى الحياة الزوجية ، وأثر التيارات الثقافية المختلفة فى نزعة التدين ... الخ .

غير أن هذه الطريقة لا تكون لها قيمتها الكاملة إلا إذا محصت الوثائق قبل الاعتماد عليها واستخلاص النتائج العلمية منها . كما يجب أن تستند دراسة هذه الوثائق وتحليلها إلى بعض الفروض العلمية التى يضعها الباحث وإلا كانت مجرد سرد للتسلية وقطع الوقت . وإذا استطعنا أن نستعين بالإحصاء فى بيان أهمية بعض النظم أو العادات التى نستخلصها من دراسة الحالات الفردية فإننا نحقق الغرض الأوفى من هذه الدراسة .

الفصل الثالث عشر

مشكلة السكان

١ — مشكلة السكان فى العالم :

سئل ألدوس هكسلى عن أهم مشكلة يواجهها عالم اليوم فقال إن العالم يواجه مشكلتين رئيسيتين لا مشكلة واحدة ، أولاهما المشكلة السياسية وثانيتهما المشكلة الخاصة بتضخم عدد السكان . ولما طلب إليه أن يقدم واحدة على الأخرى قال ان المشكلة السياسية يمكن حلها عن طريق المؤتمرات ، ولكن مشكلة تزايد السكان أعقد من هذا بكثير . فحتى لو افترضنا أن المشكلة السياسية قد حلت بالفعل ، فان اضطراد ازدياد السكان سيفضى حتما إلى بعث المشكلة السياسية من جديد .

والواقع أن مشكلة تضخم عدد السكان مشكلة قديمة ، إذ يروى لنا التاريخ أن أحد أباطرة الصين فى القرن الرابع قبل الميلاد راعه تزايد الناس فى أيامه ، فأمر وزراءه بأن يشيروا عليه بحل لهذه المشكلة . ولا يعرف أحد ماذا أشاروا عليه به فى ذلك الحين . وقد عرف العرب أيضاً وأد الأطفال فى جاهليتهم ، إلى أن جاء الاسلام ونزلت الآية الكريمة بتحريمه فى سورة الإسراء : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطأ كبيراً » .

وقدم المشكلة يرجع فى الواقع إلى العلاقة الوثيقة بين الإنتاج الاقتصادى من جهة وبين عدد السكان من جهة أخرى ، فإذا كان الإنتاج الاقتصادى

فى مكان ما كافياً لسكانه ، كان ثمة توازن بين الاثنين ، وإن زاد عن حاجة الناس ارتفع مستوى معيشتهم ، أما إن قل الإنتاج عن حاجة الناس فهنا يقول الاقتصاديون أنه يوجد تضخم فى عدد السكان وحل المشكلة يتلخص فى زيادة الانتاج الاقتصادى فى تلك المنطقة .

هذا هو المفهوم القديم للمشكلة . أما المشكلة فى مظهرها الحديث فهى غير ذلك تماما ، كما يتضح من كتاب « الفريد سوفى » فى هذا الموضوع .

تظهر لنا الاحصاءات المعاصرة أن سكان العالم يتزايدون اليوم بنسبة ١,٧ ٪ فى العام . ومعنى هذا أننا لو بدأنا برجل وزوجته فى عصر المسيح ، لبلغت ذريتهم اليوم — حسب نسبة التزايد هذه — زهاء مائة وثلاثين مليون نسمة . والواقع أن معدل الزيادة السنوية فى بعض البلاد اليوم تزيد على نسبة ١,٧ ٪ هذه . فهى فى مصر مثلا ٢,٦٪ بينما تتراوح فى شمال أفريقيا العربى بين ٢,٥ ٪ و ٣٪ وتعنى زيادة ٢,٥ ٪ فى السنة أن عدد السكان يتضاعف مرتين فى مدى ٢٨٧ سنة ، ويتضاعف اثنتى عشرة مرة فى بحر مائة سنة .

ورب من يسأل عن سبب هذا التزايد الجديد السريع فى عدد السكان، إذ من الواضح أن درجة التزايد الراهنة لم تكن موجودة من قبل. فلو أن كل رجل وامرأة عاشا فى العصر الرومانى أيام المسيح قد أنجبا مائة وثلاثين مليون نسمة اليوم ، لما اتسعت الأرض لسلالات هؤلاء الأسلاف . لذلك يجب أن نفرق هنا — للإجابة على هذا السؤال — بين نسبتين مهمتين : نسبة المواليد من جهة ، ونسبة الزيادة من جهة أخرى . فنسبة المواليد كانت ولا تزال فى معظم أنحاء العالم الفقيرة ثابتة على ٤,٥ ٪ فى السنة . غير أن هذه النسبة العالية من المواليد كانت تحدها فى الماضى عوامل كثيرة أهمها وفيات الأطفال إذ كانت أمراض الأطفال تقضى على عدد كبير من المواليد قبل أن

يصلوا إلى سن الرشد . ولهذا فقد كانت الزيادة قليلة حتى أنها لم تزد أيام الرومان على ۰٫۱ ٪ فقط من مجموع السكان فى العالم . أما اليوم فقد استطاع الطب الحديث أن يقضى على أمراض الأطفال وعلى أمراض أخرى كانت تحصد الأرواح حصدا ، كالملاريا والطاعون والتيفوس وغيرها. وهكذا فإن نسبة الزيادة فى السكان أخذت ترتفع . فمع أن نسبة المواليد لا تزال على ما كانت عليه إلا أن نسبة من يعيشون من هؤلاء أصبحت — نتيجة للتطعيم والتعقيم وتقدم الطب — نسبة عالية جداً ، وهذا هو الجديد فى المشكلة التى نحن بصددها .

ولقد كان مالتوس أول من فكر فى مشكلة تضخم عدد السكان تفكيراً صحيحاً على أسس علمية سليمة . وعاش مالتوس بين عامى ١٧٦٦ ، و ١٨٣٤ واشتهر بنظرية اقتصادية تقول « إن الناس يتزايدون فى متوالية هندسية ، بينما تتزايد كمية الطعام فى متوالية حسابية » ولما كان أساس المتوالية الهندسية هو التربيع فى حين أن المضاعفة هى أساس المتوالية الحسابية ، فمن الواضح أن الزيادة فى المتوالية الهندسية أعظم بكثير منها فى المتوالية الحسابية . وقد استنتج مالتوس أن تكاثر السكان فى العالم لابد وأن يزيد عن الحد الذى تستطيع فيه كمية الطعام المتوفرة أن تكفيه . وأعتقد أن الحروب والأوبئة والمجاعات هى وسائل إعادة التوازن إلى نصابه . فتقلل الناس بحيث يصبح الطعام الموجود كافيا لمن يتبقى منهم غير أن هذه البقية لا تلبث أن تبدأ فى التزايد من جديد ، فيتكاثر الناس أكثر من تكاثر طعامهم ، إلى أن تأتى حرب أو وباء أو يجتاح البلاد مجاعة تعيد التوازن إلى سابق عهده . ورغم أن مالتوس دعا إلى تحديد النسل عن طريق التخفظ الخلقى ، إلا أن شخصيته

لدى خصومه كانت تصور دائماً على نحو مفزع ، لا تحمل إلا إنذارات الشؤم والويل والخراب .

وجاء بعد ذلك قوم وافقوا مالتوس على نظريته من حيث التكاثر ، ولكنهم اختلفوا معه حول بعض استنتاجاته العامة . فقالوا إنه من الحمق ترك الحبل على غاربه والسماح لهذه العوامل أن تأخذ مجراها وتتم دورتها الكاملة دون أن نحاول التأثير عليها والتدخل فى مجرياتها بحيث ينقذ الناس من الوقوع فى هوة الجوع والتشرد والحرب .

ولهذا نادى مؤيدو مالتوس المعاصرون بضرورة تحديد النسل ، وجعل أى ازدياد فى السكان مشترطا بازدياد مماثل له فى المجال الاقتصادى . ولا شك أن موضوع تحديد النسل موضوع شائك له جذور عميقة فى العواطف الانسانية البدائية والمشاعر الدينية ، ولهذا لم يفتقر أنصار مالتوس (١)، عندما قدموا اقتراحهم هذا ، إلى من هاجمهم مهاجمة مقذعة ، ومن رماهم بالكفر ومحاولة التدخل فى مشيئة الخالق . وليس من العادة أن يتفق الشيوعيون مع الكاثوليك على شيء ، ولكنهم متفقون فى موضوع تحريم تحديد النسل ومهاجمة أنصار مالتوس والتنديد بآرائهم — وان كانت الأسباب والعوامل التى أوجدت هذا الاتجاه المشترك تختلف اختلافا تاما فى جوهرها عند الاثنين .

ومهما يكن الأمر ، فقد انشغل الناس بعد مالتوس انشغالا كليا بالثورة الصناعية التى كانت آنذاك جارية على قدم وساق . وظن البعض أن المجتمع الصناعى الجديد سيزيد الانتاج الاقتصادى ، وأن الآلات الجديدة ستستغل الثروة والمصادر الطبيعية فيتوفر الطعام للجميع مهما زاد المجتمع فى تعداده .

(١) يطلق على هؤلاء اسم دعاة المالتوسية الحديثة néo - malthusianisime

وأيقن الكثيرون أن القدرة الصناعية الجديدة قد أوجدت حلا جديداً لتلك الدورة المشئومة التى كشفها مالتوس ، وذلك بزيادة القدرة على إنتاج الطعام بدلا من التقليل من عدد الناس .

وقد انقضى الآن أكثر من مائة وخمسين عاما على مالتوس ونظريته ، فجدير بنا أن نقف لنتطلع إلى ما طرأ على العالم فى هذه الفترة . إن دورة مالتوس قد انقطعت فعلا فى غرب أوروبا . غير أن هذا الانقطاع لا يعود إلى السبب البسيط الذى رآه البعض إبان الثورة الصناعية بل يرجع إلى عدة أسباب متشابكة . هناك بالطبع القدرة الصناعية التى قد يسرت فعلا إطعام عدد وفير من الناس . ثم هناك قلة عدد المواليد . فبينما نجد أن متوسط نسبة تزايد الناس فى العالم هى ١,٧ ٪ فى السنة ، إلا أن الزيادة فى غرب أوروبا لا تتعدى ٠,٧ ٪ فقط يضاف إلى ذلك أن البلاد الصناعية هذه قد استغلت لمصلحتها مصادر طبيعية كثيرة فى مناطق شاسعة من العالم . وأخيراً نجد عامل الهجرة ، فقد هاجرت من أوروبا أعداد كبيرة من الناس لاستيطان بلاد جديدة مثل كندا والولايات المتحدة واستراليا ونيوزيلندا وجنوب أفريقيا . والمهم فى كل ما تقدم أن ازدياد الإنتاج فى غرب أوروبا قد انسجم انسجاما تاما مع الازدياد فى عدد السكان بل إنه زاد عليه فعلا ، الأمر الذى عمل على رفع مستوى المعيشة بوجه عام بين شعوب هذه المنطقة .

وانقطاع دورة مالتوس فى غرب أوروبا لا يساعد على حل المشكلة الأساسية التى نحن بصددها ، بل إنه يعمل على زيادتها تعقيداً . ذلك لأنه يدخل عامل السياسة فى مشكلة اجتماعية اقتصادية تتلخص فى أن سكان العالم — لاسيما

سكان البلاد الفقيرة ـــ يتوالدون بالنسبة الطبيعية وهى ٤,٥ ٪ فى السنة ، فى الوقت الذى يعمل الطب الحديث على المحافظة على حياة الأطفال ويمد فى عمر البالغين . ولهذا فإن تعداد السكان فى البلاد الفقيرة يقفز اليوم قفزات عظيمة . ويبلغ سكان العالم اليوم حوالى ثلاثة آلاف مليون نسمة ويتوقع الإخصائيون أن يتضاعف هذا الرقم من الآن حتى آخر القرن فيصبح ستة آلاف مليون ، أما بعد مائة سنة فيتوقعون أن يصبح مائة وسبعين ألف مليون . وليست المائة سنة بالمدة الطويلة فى حياة الانسانية . ولهذا إذا سار الحال على هذا المنوال بضعة قرون من الزمان فقد يبلغ الأمر حداً لا يصبح فيه مكان على الأرض لجميع الناس الموجودين فيه آنذاك .

ويمكننا أن نقسم العالم اليوم من حيث مشكلة السكان إلى ثلاث مجموعات : أولاها البلاد المتقدمة اقتصاديا ،وثانيتها البلاد المتأخرة اقتصادياً ، وثالثتها البلاد الشيوعية . ولنبدأ باستعراض الحالة بشكل عام فى بلاد المجموعة الأولى .

إن أية زيادة فى عدد السكان تعنى أن جزءاً من الدخل القومى يجب أن يخصص للاستثمار . ويعتمد مقدار هذا الجزء بالطبع على مقدار الزيادة فى السكان ومقدار الدخل القومى. وأقرب مثال على ذلك العائلة التى يزيد أفرادها واحداً أواثنين فإن جزءاً من دخلها لابد وأن يخصص للإنفاق على الطفل أو الطفلين دون أن يعمل ذلك على رفع مستوى معيشة الأسرة . وتعنى زيادة ١ ٪ فى السكان سنويا فى البلاد المتقدمة أن نسبة ٥ ٪ من الدخل القومى يجب أن تنفق على الاستثمار من أجل الإبقاء على نفس المستوى المعيشى . أما إذا أرادت الأمة زيادة سكانها بنفس هذه النسبة وتحسين مستوى معيشتها فى آن واحد، فهذا يتطلب قدراً من الاستثمار يزيد بالطبع على ٥٪ .

وتستطيع بلاد غربي أوروبا أن تجابه زيادة أكثر من الزيادة التي تواجهها الآن . وقد يتوقع البعض أن تولد هذه القدرة الاقتصادية زيادة في عدد الناس ولكن ظهر أن الحقيقة هي عكس ذلك تماما ، فقد اتضح أن القدرة الاقتصادية تجعل الناس يهتمون بمستواهم المعيشى ورفعه أكثر من اهتمامهم بالتوالد . وكثيراً ما تكتفي العائلة – في مثل هذه الظروف – بطفل أو اثنين حتى ينصرف جميع أفرادها بعد ذلك إلى الاستمتاع بمباهج الحياة . وهناك أيضاً عامل آخر يعمل على الحد من عدد الأطفال وهو مقدار ثقافة الوالدين . فكلما زادت ثقافة الآباء والأمهات فإنهم يأخذون في تقدير واجباتهم نحو أولادهم ، وعادة مايرون أنهم لن يستطيعوا أن يقوموا بجميع هذه الواجبات خير قيام إذا زاد عدد الأطفال عن حد معين . فتربية الطفل تقتضى من والديه الاهتمام به من ناحية صحة الجسم والتكوين النفسي والتثقيف العقلي والروحي . ولهذا يقتصر الآباء المثقفون على عدد محدود من الأطفال يستطيعون أن يؤدوا نحوه واجباتهم أداء ترضى عنه ضمائرهم . وهكذا فإن أضمن وسيلة للإقلال من التوالد في مجتمع ما هي تعليم الوالدين ، ولا سيما الأم . وهنا تبرز نقطة هامة أخرى لعلها نتيجة مباشرة لما أسلفناه – تلك هي ازدياد أهمية الطفل في العائلة المثقفة . فكل هذه الأسباب تجعل للطفل قيمة في العائلة الصغيرة المثقفة أكبر مما يحظى به في العائلة الكبيرة الفقيرة . وما ينطبق هنا على العائلة ينطبق أيضاً على المجتمع .

ويخطىء من يظن أن المجتمع في غرب أوروبا لا يواجه أية مشاكل خاصة بالسكان . فهو يزيد ، كما أسلفنا بمعدل ٠٫٧٪ في السنة . ولكن هذه الزيادة ، التي هي أقل زيادة في العالم ، لم تأت نتيجة زيادة المواليد ، بل جاءت نتيجة

طول العمر وارتفاع حده الأقصى بين الأفراد واجتماع هاتين الظاهرتين — أى قلة المواليد وطول العمر عند الأفراد — توجد مجتمعا فيه نسبة المسنين عالية جداً . فهو كما يقولون مجتمع آخذ فى الهرم ، وبالتالى فهو مجتمع تقل فيه القدرة على الإنتاج لوجود أعداد كبيرة فيه لا تنتج مطلقاً وتشكل فى الوقت ذاته عبئاً إضافياً على كاهل العاملين يتوجب عليهم إعالتها والإنفاق عليها . ولو تساءلنا هنا عن الغاية التى تسعى لتحقيقها الأمة ، لقلنا إن غايتها رفع مستوى الشعب وجعل البلاد قوية مهابة لها احترامها فى الصعيد الدولى . ولكن عدد السكان الذى يناسب أفضل مستوى معيشى هو أقل عدد ممكن ، فى حين أن عدد السكان الذى يناسب أقوى نفوذ فى المجال الدولى هو أكثر عدد ممكن . ويشكل هذا التعارض إحدى مشكلات المجتمع الأوروبى فى الوقت الحاضر .

وننتقل الآن إلى المجموعة الثانية من بلاد العالم ، وهى البلاد المتخلفة اقتصادياً . إن الزيادة فى عدد السكان تستلزم كما ذكرنا سابقاً تخصيص جزء من الدخل القومى للإنفاق عليها ، ومقدار هذا الجزء يتوقف على مقدار الزيادة ومقدار الدخل القومى . وهنا نجد أن الزيادة فى السكان عالية جداً والدخل القومى منخفض جداً . ولهذا فإن البلاد الفقيرة تحتاج إلى تخصيص ٦٠٪ من دخلها القومى لمواجهة الزيادة الجارية مع الإبقاء على نفس المستوى المعيشى المنخفض أصلا . ولما كان الدخل القومى فى هذه البلاد لا يكاد يكفى اللوازم الضرورية لحياة السكان الأصليين قبل الزيادة ، فإن اقتطاع ٦٠٪ منه أمر مستحيل . ونعود الآن إلى تشبيه سابق فنقول إن حالة المجتمع حالة العائلة . وهى ، فى مجال دول هذه المجموعة ، تشبه حالة عائلة فقيرة تتكون من رجل وزوجته ولهما دخل لا يكاد يكفى لمعيشتهما . ولكن العائلة رغم ذلك تأخذ

فى التكاثر السريع ، فتنجب خلال بضع سنوات خمسة أطفـال أو ستة ، والنية معقودة على الاستمرار فى إنجاب الأطفال دون توقف . يحق لنا أن نتساءل عما يحدث فى مثل هذه الحالة . إن أهم ما يحدث هو أن نظرة العائلة للأطفال تتغير ، فيصبح الطفل مصدر رزق للعائلة إذ يخرج للعمل وهو فى سن الحداثة ، وبذلك يكفى أهله عبء الإنفاق عليه . غير أن أهم ظواهر هذا الموقف هو أن الطفل لا ينال حقه من التربية والتعليم .

والإحصائية التالية ، لها أهمية كبرى لأنها تظهر توزيع الثروة بين سكان العالم .

	عدد السكان بالنسبة إلى سكان العالم	الدخل القومى بالنسبة إلى الدخل العالمى
الشعوب المتقدمة اقتصاديا	٪١٣,٦	٪٥٥,٣
الاتحاد السوفيتى ودول الدرجة الثانية الأوروبيـة	٪١٥,٩	٪٢٠,٤
أمريكا اللاتينيـة	٪ ٦,٩	٪ ٤,٢
أفريقيا وآسيـا	٪٦٣,٦	٪٢٠,١
	٪١٠٠	٪١٠٠

يظهر من هذه الإحصائية أن زهاء ١٤٪ من سكان العالم يملكون أكثر من ٥٥ ٪ من الدخل العالمى ، بينما يملك ٦٤ ٪ من الناس ٢٠٪ فقط من الدخل العـالمى . (١)

(١) اقتبسنا هذه الاحصائية من كتاب عالم السكان المشهور ألفرد سوفى .

ويتساءل « سوفى Sauvy » هنا عن الطرق المفتوحة الآن أمام الشعوب الفقيرة فى وضعها الراهن ، فيقول إن هناك طريقين : طريق إقتصادى وآخر اجتماعى ، أما الطريق الاقتصادى فهو التصنيع واجتذاب رؤوس الأموال من الخارج وإدخال الطرق الحديثة فى الزراعة وتشجيع الاستثمار بكل معانيه . ولكن هذا الطريق يتطلب رؤوس الأموال ، وهذه ليست متوفرة إلا عند الشعوب المتقدمة اقتصادياً . غير أن هذه الشعوب قلما تعطى أموالها دون أن تكون لها مآرب سياسية من وراء ذلك . لذلك فقد تقرر الدولة الفقيرة أن تدخل فى دائرة نفوذ دولة كبيرة وتحصل على أكبر قدر ممكن من المساعدة ، وهذا ما فعلته تركيا وألمانيا الشرقية ، أو قد تقف موقف الحياد وتحصل على المساعدة من الجانبين ولعل أفضل سياسة تستطيع أن تنتهجها الشعوب الفقيرة هى التوسط لإيقاف سباق التسلح بين الاتحاد السوفيتى والدول الغربية (١) . فهذا السباق هو الذى يستنزف الفائض من أموال من لديهم القدرة على إعطاء المساعدة . ولو وقفت سياسة التسلح هذه ، لاتجهت تلك الأموال أو اتجه على الأقل جزء كبير منها إلى البلاد الفقيرة . ولا شك أن إدخال الآلات وإقامة المصانع أمور هامة ، إنما الأهم منها هو رفع مستوى التعليم بين الناس ولهذا فإن تقديم المساعدات للبلاد الفقيرة يجب أن يشمل تعليم طبقة من الناس تستطيع أن تطبق وتنتفع من أى استثمار مالى أو صناعى فى بلادها . ولو جرى الخيار بين رؤوس الأموال أو تعليم الرجال ، لما كان هناك مجال للتردد — فالرجال المتعلمون أهم بكثير من رؤوس الأموال . ولنضرب مثلا على ذلك ما حدث فى ألمانيا بعد الحرب الأخيرة فقد كانت البلاد فى أقصى حالات الدمار والفقر،

---

(١) هذه السياسة هى التى تنتهجها الآن دول العالم الثالث ، وتعرف بسياسة الحياد الايجابى .

وكان ينقصها كل شيء – إلا الرجال المتعلمون وقد عوضها وجودهم عن كل شيء آخر ، وما لبثت تلك البلاد أن عادت إليها حيويتها وعاد إليها نشاطها فى بحر سنوات قليلة .

أما الحل الآخر الذى تستطيع الشعوب الفقيرة أن تأخذ به فهو الحل الاجتماعى ، ونعنى بذلك تحديد النسل . والواقع أن الحل الأول ، وهو الحل الاقتصادى ، يساعد على إيجاد الحل الثانى . فتحديد النسل قد بدأ أول أمره بين أفراد المجتمع الميسرين أو المثقفين . وقد ذكرنا سابقا أننا إذا رفعنا من المستوى المعيشى ، أصبح الناس أكثر اهتماما بتحديد عدد أطفالهم . وطالما نحن فى صدد الحديث عن البلاد الفقيرة فلابد أن نتعرض للحديث عن الهند حيث يبلغ المستوى المعيشى أدناه بين جميع شعوب العالم .

يبلغ تعداد الهند ٤٠٠ مليون نسمة ، وكثافة سكانها ٣١٠ أشخاص لكل ميل مربع ، وهى أكبر من كثافة السكان فى فرنسا بنسبة ٥٠٪ أما التوالد فيجرى على أعلى نسبة له وهى ٤,٥ ٪ فى العام . وقد استطاع الطب أن يقضى على الملاريا والسل اللذين كانا يحصدان الأرواح حصداً . والخطر الآن ليس فى حدوث مجاعه تقضى على بضعة ملايين من الناس ، بل فى وجود شعب يتكاثر ويتكاثر فينخفض مستوى معيشته المنخفض أصلا أكثر فأكثر ويمسى الشعب فى فقر مدقع يعيش على مستوى قريب جداً من مستوى المجاعة. ما الذى تصنعه حكومة الهند لمجابهة هذه الحالة ؟ أنها أولا ترفض الاستدانة من الخارج إلى الحد الذى يرهق ميزانيتها – ولهذا لم يبق أمامها إلا الحل الاجتماعى وهو تحديد النسل . ففى عام ١٩٥٨ قرر وزير الصحة أن يوزع بالمجان جميع المستلزمات الطبية لمنع الحمل عند النساء . ونادى بعض كبار الموظفين ببناء

عدة مصانع فى الهند لإنتاج موانع الحمل هذه، وأعلنت بعض المقاطعات أنها تعطى جائزة مالية لكل امرأة لا تنجب أطفالا . والهنـد تستطيع أن تقوم بسياسة مثل هذه لأنها دولة مستقلة ، ولو قامت بها الحكومة البريطانية مثلا أثناء حكمها للهند لكان من المحتمل جداً أن يتهم الناس، ولا سيما الهنود أنفسهم، مثل هذه السياسة بأن لها مآرب استعمارية أو عنصرية . وليست الهند وحدها هى التى تواجه مشكلة كثافة السكان هذه . فاليابان مثلا قد بلغت فيها كثافة السكان قبل الحرب حداً عالياً جداً وهو ٥١٨ نسمة للميل المربع . وحاولت اليابان لحل مشكلتها هذه أن تجعل من بلادها مركزاً لإمبراطورية مترامية الأطراف تأتيها بالخيرات والمواد الخام . وخاضت اليابان غمار الحرب لتثبت دعائم هـذه السياسة فلم تنجح ، وانهارت بهزيمتها تلك الآمال التى كانت تعلقها على ذلك الحل الاستعمارى لمشكلة سكانها . وهكذا لم يبق أمام اليابان بد من تحديد النسل، فأصدرت الحكومة فى عام ١٩٤٨ قانوناً سمته بقانون « تحسين النسل » تسمح بمقتضاه لأى طبيب بأن يجرى عملية التعقيم على أى شخص يبغى ذلك وتبيح عمليات الاجهاض ، وتشجع منع الحمل ، وتنشر بين النساء المعلومات اللازمة لتحقيق هذا الهدف . وكانت نتيجة ذلك أن انخفضت نسبة التزايد فى اليابان من ٢٫٧ ٪ فى السنة حتى بلغت ١٫٧٪ فى عام ١٩٥٧ ، وهو انخفاض لم يشاهد العالم انخفاضاً أسرع منه .

وهكذا نجد أن سياسة تحديد النسل تفرض نفسها فرضاً على كل دولة تعانى من مشكلة تضخم عدد السكان . ولعل أبرز مثال على ذلك ما حدث فى الصين منذ سنوات ، إذ طبقت الصين سياسة تحديد النسل ، بالرغم من تعاليم ماركس التى ترفض مبدأ تحديد النسل . وجدير بنا هنا أن ننظر بشىء

من التفصيل فى موقف الدول الشيوعية من هذه المشكلة عموماً .

لقد لخص المندوب السوفيتى موقف بلاده من هذه المشكلة عندما قال فى لجنة السكان التابعة للأمم المتحدة : « إننا نعتبر أى عمل تقوم به هذه اللجنة بقصد الحد من الزواج أو التقليل من عدد الأطفال بعد الزواج ، عملا همجياً متوحشاً . إن مشكلة تضخم السكان هى ثمرة النظام الرأسمالى ، أما النظام الاشتراكى الصالح فإنه قادر على مجابهة أية زيادة فى السكان مجابهة ناجحة ، إذ يجب تحوير الاقتصاد لمواجهة حاجات الناس وليس تحوير عدد الناس لمواجهة حاجات الاقتصاد » .

وموقف الاتحاد السوفيتى هذا موقف واضح إذا أدركنا الأسباب الاجتماعية والجغرافية التى يرتكز عليها. فقد قتل من الروس فى الحرب مايتراوح بين ١٢ مليون و ١٤ مليون نسمة ، فى الوقت الذى توجد فيها مناطق شاسعة لا تزال غير مأهولة بالسكان وفيها إمكانيات كثيرة لم يجر استغلالها بعد . ولهذا فإن روسيا ليست لديها فى الحقيقة مشكلة تضخم السكان بالمعنى الصحيح. أما الموقف فى الصين الشيوعية فهو موقف مختلف . فالصين تعانى فعلا من مشكلة التضخم . وقد أعلن شوان لاى : « من أجل حماية النساء والأطفال ، ومن أجل التنشأة والتعليم للجيل الصاعد ، ومن أجل صحة الأمة وازدهارها ، فإننا ندعو ونشجع تحديد النسل وتقليل الزيادة فى السكان . وقد خولنا وزير الصحة مهمة إيجاد مشروع شامل يرمى إلى منع الحمل بالطرق الوقائية المعروفة لدى الأطباء » .

وقد صدر مؤخراً فى الصين قانون يحرم الزواج قبل سن العشرين للرجل وسن الثامنة عشرة للمرأة . ويتلقى المقبلون على الزواج دروسا نظرية فى طرق منع الحمل .

وقد قال مندوب الصين عام ١٩٥٧ فى مؤتمر الاحصائيات فى ستوكهولم أن عدد الولادات فى الصين يجب أن تقل بمقدار ٥٠٪ خلال السنوات العشر القادمة . ولو تحقق هذا فعلا ، فإنه سيكون أسرع وأعظم انخفاض يشاهده العالم فى تاريخه . ومهما تكن النتيجة ، فإننا نجد أن ماوتسى تونج يستجيب لنداء مالتوس أكثر من استجابته لنداء كارل ماركس فى هذا الموضوع .

ويرفض سوفى فى كتابه أن يأخذ موقفاً متفائلا أو متشائماً فى عرضه للمشكلة . غير أن النتيجة النهائية التى يخلص إليها تدل بوضوح على إيمانه بامكانية مواجهتها ، وإن أصر على أن العالم لن يستطيع أن يفعل ذلك عن طريق حل اقتصادى بحت أو اجتماعى خالص وإنما عن طريق الحلين معا .

٢ - السكان فى العالم العربى

(ا) احصاء السكان فى البلاد العربية :

يمكن تقسيم الدول العربية إلى ثلاث فئات من حيث توافر الاحصاءات الاجتماعية ودقتها العلمية :

١ — بلد ذو إحصاء موثوق وهو الجمهورية العربية المتحدة .

٢ — دول ذات إحصاءات ناقصة : وهى العراق — والأردن — وسوريا ولبنان — وتونس — والجزائر — ومراكش . وبدرجة أقل السودان وليبيا .

٣ — دول معدومة الإحصاءات أو شبه معدومة وهى تشمل الدول العربية الأخرى كالكويت والبحرين والسعودية .

أما عن إحصاءات الجمهورية العربية المتحدة فسنتكلم عنها بالتفصيل فيما بعـد :

أما فى العراق فلم تقم الحكومة العراقية بتعداد شامل للسكان إلا عام ١٩٤٧ . وجميع الإحصاءات السابقة ناقصة لا يصح الاعتماد عليها . وقد دل هذا الاحصاء على أن سكان العراق حوالى خمسة ملايين بينهم حوالى ربع مليون من البدو الرحل .

ولم تكن الإحصاءات السورية (قبل الوحدة) ولا اللبنانية (قبل الاستقلال) بأكثر دقة، ولا سيما أن هذين البلدين يهاجر منهما عدد كبير من المواطنين. ولا سبيل إلى أحكام حصر السكان مع تدفق سيل الهجرة . ومنذ ١٩٤٦ أخذت مصلحة الإحصاء العام فى وزارة الاقتصاد الوطنى للجمهورية اللبنانية تنشر « المجموعة الاحصائية العامة » وهى تتضمن معلومات عددية عن نواحى النشاط الاجتماعى والاقتصادى للبلاد. ومما يزيد فى صعوبة الإحصاء السكانى فى لبنان وجود جالية كبيرة من المواطنين فى المهجر . وبعضهم قد اكتسب جنسية الوطن المهاجر إليه وبعضهم لا يزال يحتفظ بجنسيته الأولى . وقد أجرت السلطات الفرنسية أول تعداد فى لبنان عام ١٩٢١ والتعداد الثانى تم عام ١٩٣٢ وظلت أرقام هذا التعداد الأخير تنقح عاما بعد عام وقد بلغ عدد سكان لبنان حسب ما ورد فى « الحولية الديموغرافية للأمم المتحدة عام ١٩٥٣ مليون و ٣٢٠ ألف نسمة .

أما فى سورية فقد ظل عدد كبير من المواطنين غير مسجل فى سجلات الأحوال المدنية ، كما أن البدو الرحل ونصف الرحل غير مسجلين . ويظن تقديراً أن عدد أفراد العشائر هو ٣٢٠,٠٠٠ عام ١٩٥٢ . وهم على كل حال لا يدخلون فى الإحصاءات السكانية التى كانت تنشرها الحكومة السورية . وكذلك فإن إحصاءات المواليد والوفيات والزيجات والطلاقات بعيدة كل

البعد عن أن تصور الواقع الراهن . ولا يزال الأهلون ، فى الريف خاصة ، مستمرين على ما ألفوه فى العهد العثمانى ، فهم ينظرون إلى كل تسجيل حكومى نظرة ارتياب ، ويرون فيه دعوة إلى الجندية أو فرضا لضريبة جديدة ، بالإضافة إلى ما هم عليه من فقر وجهل .

وأول محاولة لتعداد السكان فى سورية جرت عام ١٩٢١ — ١٩٢٢ ، وقد نقح هذا التعداد فى السنوات التى تلت ونشرت نتائجه النهائية عام ١٩٢٧ . وبلغ سكان سورية إذ ذاك ما يقرب من مليون ونصف .

وخلال الحرب العالمية الأخيرة قامت دوائر الإعاشة والتموين بمحاولات لحصر السكان أفضت بطبيعة الأمر إلى زيادة وهمية ملحوظة فى عدد المواطنين وفى مارس سنة ١٩٤٧ أجرت الحكومة السورية تعداداً عاما للسكان بمناسبة الانتخابات التشريعية ولكن نتائج التعداد بدت غير مرضية للمسئولين ، فأعلنوا إلغاء التعداد وطمس نتائجه . ومن الأمثلة على اضطراب السجلات السورية نقص السكان الظاهرى عام ١٩٤٢ فى محافظتى حوران ودير الزور .. ولم يكن لهذا النقص من سبب سوى فقدان السجلات الرسمية فى هاتين المحافظتين خلال المعارك التى دارت بين جنود فرنسا (المنضمين إلى الحلفاء بقيادة دى جول) وجنود حكومة فيشى (التى كانت خاضعة لألمانيا) .

والوثائق الإحصائية فى سورية تضمها (المجموعة الاحصائية السورية) التى تنشرها منذ عام ١٩٤٧ مديرية الإحصاء فى وزارة الاقتصاد الوطنى .

المملكة الأردنيـة :

كانت وزارة المستعمرات البريطانية تقدم كل عام تقريراً مطبوعاً لمجلس عصبة الأمم تضمنه معلومات إحصائية عن شرق الأردن وفلسطين

(١٩٢١ — ١٩٣٨) . ومنذ سنة ١٩٥٠ أخذت دائرة الإحصاءات العامة فى وزارة الإقتصاد الأردنية تصدر نشرة إحصائية سنوية اجتماعية واقتصادية. وقد أجرى تعداد عام لسكان الأردن فى أغسطس سنة ١٩٥٢ على أساس المساكن . وبلغ عدد سكان الضفتين الشرقية والغربية مليون و ٣٣٠ ألف .

المغرب العربى :

عنيت السلطات الفرنسية بحصر السكان فى المغرب العربى وتسجيلهم ونشر الوثائق الاحصائية عنهم ، ولكن عدد المسلمين ظل أقل من الواقع لعدم انتظام تقييدهم فى السجلات ولا سيا الإناث ، ولوجود جمهرة كبيرة منهم مغتربة فى فرنسا ، ولشمولهم عدداً غير يسير من البدو المتنقلين ، يضاف إلى ذلك كله حالة الجهاد المستمر ضد العدو المستعمر ، مما كان يحول دون إجراء التعداد فى بعض المناطق .

ولكل من بلاد المغرب العربى دائرة خاصة بالاحصاء تصدر منشورات دورية . ففى الجزائر تدعى « مصلحة الإحصاء العام Service De Statistique Générale » وهى تنشر نتائج التعدادات التى تجرى كل خمس سنوات. ولم يكن تزايد السكان فى الجزائر ناشئاً عن زيادة المواليد على الوفيات فحسب ، بل عن الهجرة الأوروبية . فقد كان عدد غير المسلمين عام ١٨٣٦ (١٥ ألف) فأصبحوا فى عام ١٩٥٣ (مليون و ١٩ ألف) . وقدر عدد الجزائريين المسلمين عام ١٩٥٣ بـ (٨ مليون ، ٣٣٢ ألف) .

ولمراكش أيضاً « مصلحة مركزية للإحصاء Service central de Statistique ونشرت عام ١٩٥٣ نتائج تعداد ١٩٥١ — ١٩٥٢ .

وفى تونس تشرف على الإحصاءات « المصلحة التونسية للإحصاءات

Service Tunisien des Statistiques وقد نشرت فى الرابع الثـانى من عام ١٩٤٧ نتائج التعداد الأخير للسكان الذى جرى فى عام ١٩٤٦. ويجرى التعداد فى تونس منذ ١٩٢١ كل خمس سنوات تقريباً . وحسب احصاء ١٩٥٢ كان عدد السكان فى تونس ٣ مليون ، ٦٠٠ ألف نسمة .

ويستدل الإخصائيون على نقص تسجيل السكان فى تونس بارتفاع نسبة الذكور (أى عدد الولادات من الذكور بالنسبة إلى ألف ولادة من الأناث). فهذه النسبة تبلغ ٣٠٠ بينما النسبة الوسطى فى العالم هى ١٠٥٥ .

أما فى مراكش فقد كان اضطراب الاحصاءات البشرية ناجما بصورة خاصة عن وجود مناطق عديدة ثائرة على الاستعمار الفرنسى . وقد شمل تعداد ١٩٣٦ سكان البلاد جميعهم وكذلك تعداد ١٩٤٧ ، ١٩٥١ . ومع ذلك فالنتائج لا تزال غير موثوقة تماماً ، لأن الجهاد ضد المستعمر لم ينقطع قط .

وقدر عدد سكان مراكش فى عام ١٩٤٧ بـ (٨ مليون و ٦١٧ ألف تقريباً) . وكان عدد اليهود كبيراً (٢٠٤ ألف) ولكن هذا العدد نقص بعد ١٩٤٨ بسبب إنشاء دولة اسرائيل المزعومة وهجرة عدد كبير من اليهود المراكشيين إليها .

ليبيـــــا :

كان معهد الإحصاء المركزى فى إيطاليا قد نشر نتائج تعداد ١٩٣٦ . وحتى ١٩٥١ كانت الإدارة الفرنسية فى فزان والإدارة البريطانية فى المناطق الأخرى تقدم تقريراً عن أحوال البلاد للجنة الوصاية فى منظمة الأمم المتحدة ، يتضمن بعض معلومات احصائية .

والتعداد الأول فى ليبيا جرى فى ابريل ١٩٣١ ، والتعداد الثانى فى أبريل ١٩٣٦ . وقدر عدد السكان فى عام ١٩٥٣ بمليون و ٣٠٠ ألف .

السودان :

ومعلوماتنا الإحصائية عنه مستمدة من نشرات إدارة الاقتصاد والعمل وتقارير الحاكم العام السنوية . وتنشر وزارة الزراعة السودانية تقريراً إحصائياً سنويا ، صدر الأخير منه عام ١٩٥٤ ، وهو يتعلق بعام ١٩٥٢ — ١٩٥٣ . وقدر عدد السكان عام ١٩٥٢ بنحو (٨ مليون ، ٧٦٦ ألف نسمة). وقد أجرى فى عام ١٩٦٠ إحصاء منظم للسودان ولكن لم تظهر نتائجه النهائية بعد .

ولا نجد فى البلاد العربية الأخرى إحصاءات كافية أو شبه كافية للتعرف على أحوالها الاجتماعية والاقتصادية . على أن هذه البلاد تقدم معلومات إحصائية تنشرها منظمة الأمم المتحدة فى نشراتها السنوية والشهرية وهى :

١ — الحولية الاحصائية : STATISTICAL YEAR BOOK

٢ — الحولية الديموجرافية : DEMOGRAPHIC YEAR BOOK

٣ — النشرة الإحصائية الشهرية MONTHLY BULLETIN STATISTICS

بالإضافة إلى نشرات منظمة الزراعة والتغذية F.A.O.

ب — العرب فى المجموعة البشرية

إذا اتخذنا مساحات الدول العربية القائمة أساساً فى تحديد الوطن العربى أربت مساحة هذا الوطن على مساحة القارة الأوروبية ، ولو اجتمعت الدول العربية كلها فى دولة واحدة لكانت الدولة الثانية فى العالم من حيث الامتداد بعد الاتحاد السوفيتى .

وجملة مساحة الدول العربية تقرب من ١١ مليون كم٢ ٢٨٪ منها فى آسيا ، ٧٢٪ فى افريقيا . والدول العربية فى آسيا مرتبة حسب مساحتها هى :
١ — المملكة العربية السعودية . ٢ — العراق . ٣ — جمهورية اليمن الجنوبية الشعبية . ٤ — عمان . ٥ — اليمن . ٦ — سورية . ٧ — الأردن . ٨ — قطر . ٩ — فلسطين المحتلة . ١٠— الكويت . ١١ — لبنان . ١٢— قطاع غزة . ١٣— البحرين . ١٤— مستعمرة عدن .

وفى افريقيا :

السودان ٢,٥٠٥,٧٠٠ كم٢ . ٢ — الجزائر . ٣ — ليبيا . ٤ — مصر مليون كم٢ . ٥ — مراكش ٦ — تونس ٧ — مراكش المحتلة من أسبانيا ٨ — طنجة .

ويعمر الأرض العربية حوالى ١٠٠ مليون نسمة ، ثلثهم فى آسيا والباق فى افريقيا . وهكذا فإن افريقيا هى الأرض العربية الرئيسية من حيث الامتداد ومن حيث عدد السكان .

وأكبر دولة عربية فى الاتساع هى السودان ، وفى عدد السكان الجمهورية العربية المتحدة . فالدولة العربية الموحدة حين تبرز إلى الوجود تكون الدولة السابعة فى العالم من حيث عدد السكان بعد الصين ، والهند ، والاتحاد السوفيتى ، والولايات المتحدة الأمريكية ، والباكستان ، واليابان . ولا يزال فى البلاد العربية أقليات لم تتعرب جميعها ، وهى فى مجموع الوطن العربى لا تمثل أكثر من ١٢ ٪ من مجموع السكان . وقد تكون هذه الأقليات أصلية فى البلاد كالبربر فى المغرب والزنوج فى السودان على أن اللغة العربية تظفر كل يوم بانتشار أوسع وتضم هذه الأقليات الضئيلة إلى صرح العروبة الشامخ . وأمة

لها مثل هذا العدد الضخم من السكان تستطيع بلا شك أن تؤثر فى مجرى السياسة العالمية .

تفاوت كثافة السكان فى البلاد العربية

يقع القسم الأكبر من البلاد العربية فى المنطقة الحارة الجافة فوق المدارية ، حيث تمتد الصحراوات والسهوب وتزول معالم العمران أو تكاد .

وقد قيل بحق إن قلب البلاد العربية يكاد يكون مقفرا والحياة تدب فى الأطراف . والماء هو العامل الأساسى فى تفاوت توزيع السكان .فالزراعة تتعذر إذا قلت الأمطار سنوياً عن ٢٥٠ مم إلا إذا كانت هناك أنهار جارية . والسهوب التى تتراوح فيها الأمطار بين ١٠٠ ، ٢٥٠ مم تنبت فيها أعشاب قصيرة فى موسم المطر ويعيش فيها السكان عيشة البداوة المتنقلة . أما حيث تنقص الأمطار عن ١٠٠ مم فى السنة فهنالك الصحراوات الحقيقية الخاوية من السكان .

ولا غرابة إذن أن نجد أن أكثر سكان العالم العربى يتجمعون فى المنطقة القريبة من البحر المتوسط . ويسكن هذه المنطقة وحدها ٥٠ مليون نسمة (أى ٦١٪ من مجموع سكان أرض العرب) .

وامتداد الصحراوات فى العالم العربى هو الذى يسبب ضعف الكثافة السكانية فيه (الكثافة فى مصر ٤ر٢١ فى الكيلو متر المربع وفى السودان ٥ر٣).

وفى البلد الواحد تختلف الكثافة السكانية اختلافا ضخما بين المناطق المروية والمناطق القاحلة ، لأن الزراعة هى المورد المعاشى الأول لسكان البلاد العربية . ونستنتج من ذلك أن كل محاولة لزيادة التعمير فى بلاد العرب وتخفيف التضخم السكانى المشاهد فى بعض المناطق يجب أن تبدأ بتعميم الرى

وتوسيع الأرض المنزرعة . ومن هنا تبدو أهمية بناء السد العالى فى الجمهورية العربية المتحدة .

ولقد أدى النمو المضطرد فى عدد سكان الأرض ، واستمرار هذا النمو إلى اهتمام الاقتصاديين بالتفكير فى مصير البشرية .

والواقع أن البشرية تزداد كل يوم سبعين ألف نسمة . ولكن يجب ألا ننسى أن كثرة السكان كانت سبباً فى تعمير الأرض ونشر الحضارة . والسكان القلائل قلما يستطيعون القيام بمشروعات اقتصادية ضخمة تساعد على تنمية الثروة القومية ورفع مستوى المعيشة . ولا يكون فقر السكان راجعا دائماً إلى كثرة عددهم ، بل قد يكون فى كثير من الظروف ناجماً عن الجهل والكسل أو عن سوء التنظيم الاقتصادى والاجتماعى كأن تكون فئة قليلة من المواطنين تملك أكبر حصة من الأرض وأعظم نصيب من المال .

وتحل الأمم الغربية مشكلة تزايد السكان فى هذا العصر بالتحديد الطوعى للنسل BIRTH CONTROL . ولكن الإقلال من الذرية له خطره على الكيان القومى للأمة وقدرتها الدفاعية . ولذلك يندد بعض المفكرين والساسة بهذه السياسة (المالتوسية الجديدة) . ويؤمنون بأن العلم كفيل بأن يخلق ذوما من الموارد ما يكفى لمعيشة البشر وزيادة رفاهتهم .

وفيما يختص بالشعوب العربية فإن أكثرها لم يصل بعد إلى درجة من الكثافة يخشى معها تجاوز الحد الملائم . ولا ضير على العالم العربى عموما من نمو مواطنيه وبالتالى من ارتفاع الكثافة فيه ، إذا أخذ بالحلول الآتية :

١ — رفع الحدود بين الدول العربية القائمة وتنظيم انتقال السكان فيما بينها.

٢ — توسيع الأرض المستثمرة بتوسيع شبكة الرى الدائم .

٣ — زيادة القدرة الانتاجية الزراعية باستعمال الأسمدة والآلات الخ ..

٤ — التعاون على دعم التصنيع وتنسيقه فى مختلف الأقطار العربية بحيث يتمم بعضها بعضاً .

(ج) بعض الظواهر السكانية فى البلاد العربية

١ — معدل الخصوبة فى النسل :

يقاس معدل الخصوبة فى مجتمع معين ، بحساب نسبة المواليد إلى عدد النساء اللائى فى سن الحمل ، وهذا ما يسمى بمعدل الخصوبة العامة Fécondité générale . وقد اتفق على حساب سن الحمل من ١٥ إلى ٤٩ سنة ، وتحسب هذه النسبة عادة بالقياس إلى ١٠٠٠ امرأة فى سن الإخصاب . وهكذا تكون نسبة الخصوبة العامة كالآتى :

$$\frac{\text{عدد المواليد الأحياء} \times ١٠٠٠}{\text{عدد الإناث من سن ١٥ — ٤٩}}$$

وعلى هذا الأساس قسمت بلاد العالم إلى ثلاث فئات :

ا — شعوب شديدة الخصوبة مثل شعوب الشرق الأقصى ، وبعض بلاد أمريكا الجنوبية ، والشرق العربى (أكثر من ١٠٠ مولود إلى كل ١٠٠٠ امرأة) .

ب — شعوب معتدلة الخصوبة مثل الولايات المتحدة ويوغسلافيا واستراليا (من ٧٠ إلى ١٠٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة) .

حـ — شعوب ضعيفة الخصوبة مثل النرويج والسويد وغرب أوروبا عموماً (أقل من ٧٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة) .

ونسبة الخصوبة فى البلاد العربية تتراوح ما بين ١٦٠، ١٨٠ مولود لكل ١٠٠٠ امرأة . ويمكن إرجاع وفرة الخصوبة فى البلاد العربية عموما إلى العوامل الآتية :

١ — إرتفاع نسبة الأميين وسيطرة الروح الاتكالية .

٢ — عدم تقييد الطلاق أو تنظيمه مما يجعل المرأة فى خشية دائمة فتسعى إلى إنجاب أكبر عدد من الأطفال لتوثق الروابط بزوجها . ويؤكد ذلك أن ٩٠٪ من حالات الطلاق تحدث قبل ميلاد الطفل الأول .

٣ — تعدد الزوجات فى الريف .

٤ — أمل الفلاح فى أن يعينه أولاده فى العمل ويكونوا ذخراً له فى المستقبل ؛

٥ — تأخر القرية وانعدام وسائل التسلية فيها وظلامها ليلا .

٦ — ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال مما يجعل الوالدين حريصين على إنجاب عدد كبير لتعويض الوفيات المحتملة .

٧ — الجهل بطرق تحديد النسل .

وتبين من إحصاءات الشعوب العربية أن عدد المواليد الذكور فيها يتفوق على عدد المواليد الإناث بنسبة أكبر من المتوسط المألوف فى العالم . ويبدو أن ذلك يرجع إلى نقص تسجيل البنات عند الولادة ولا سيما فى الريف . ولعل الرغبة فى حرمان البنات من الإرث هو الدافع إلى إغفال تسجيلهن . كما لانستبعد أن يكون للعادات الجاهلية الموروثة أثر فى ذلك . فمولد البنت لايزال يدخل الحـزن على الوالدين ، وخاصة فى القرى ، حتى ليخفيان ذلك عن الناس ، بينما يستقبل المولود الذكر بالبشر والفرح والولائم .

ولوحظ كذلك أن نسبة المواليد لدى سكان الريف أعلى منها لدى سكان المدن . وذلك لاعتقاد سكان الريف أن الذرية رأس مال بشرى يستثمرونه فى العمل الزراعى دون أن تكلفهم تربية الأولاد نفقات باهظة ، كما أن الأسر فى الريف تعتز بعصبيتها التى تقوم على كثرة أعدادها وخاصة الذكور . ويمكن أن يضاف إلى ذلك أثر الدين الذى يعتبر الأولاد من نعم الله الكبرى .

وبالإجمال تقل نسبة المواليد كلما ازدادت الشعوب تحضرا لشعور الآباء بالمسئولية ، وميلهم إلى تقييد النسل وتحررهم بعض الشىء من ضغط الشعور الدينى .

ب — وفيات الأطفال :

تقاس وفيات الأطفال بنسبة المتوفين منهم دون السنة الأولى من العمر إلى كل ١٠٠٠ طفل ولد حياً ، فموتى الأجنة لا يدخلون إذن فى هذه النسبة . وتتراوح هذه النسبة فى دول أوروبا من ٧ر١٨ (فى السويد) إلى ٥ر١١٦ (فى يوغسلافيا) .

ولا غرابة أن تتناسب وفيات الأطفال مع الحالة المادية للأبوين ، ودرجة ثقافتها ، فإذا فرضنا أن وفيات الأطفال ، ١٠٠ عند أصحاب المهن الحرة وكبار الموظفين وكبار الملاك ، فإنها تكون ١٣٨ عند الطبقات الوسطى ، ١٧٧ عند العمال الفنيين ، ٢٣٦ عند العمال العاديين .

والإحصاءات فى كثير من البلاد العربية ليست دقيقة فيما يختص بوفيات الأطفال الرضع ولكن من المؤكد أن نسبة وفيات الأطفال إلى مجموع الولادات السنوية تصل أحيانا فى بعض البلاد إلى ١٥٠ لكل ألف وهى نسبة مرتفعة جدا . وقد كانت هذه النسبة فى مصر ٦ر١٢٨ (عام ١٩٥١) أما

فى سورية فكانت ١٢٠ فى الألف فى دمشق ، وترتفع فى المناطق الريفية إلى ١٥٠ فيكون المتوسط ١٣٠ فى الألف .

ومما لا شك فيه أن ارتفاع نسبة وفيات الأطفال يرجع إلى انخفاض مستوى المعيشة بين الطبقات الشعبية مما يؤدى بالتالى إلى انخفاض المستوى الصحى . ويمكن أن نضيف إلى ذلك تفشى الخرافات فى الريف والالتجاء إلى « الوصفات البلدية » فى علاج الأمراض ، أو إلى المشايخ وأضرحة الأولياء بدلا من استدعاء الطبيب .

غير أن الإحصاءات فى السنوات الأخيرة قد أظهرت هبوطا ملحوظا فى نسبة وفيات الأطفال ، وذلك بسبب مشروعات الرعاية الصحية فى الريف ، وازدياد نسبة التعليم مما أدى إلى التخلص من الخرافات والعادات السيئة .

ج ــ فئات السن :

تهتم الدول اهتماما كبيرا بتوزيع المواطنين حسب فئات السن ، وذلك لحصر القادرين على العمل والإنتاج ، ومعرفة من هم فى سن التجنيد ، ومن يحق لهم الاشتراك فى الانتخابات ، ومن هم فى سن التوظف ، ومن هم فى سن التحصيل الخ ... ويكون التخطيط الاقتصادى والاجتماعى عادة متمشياً مع البيانات والإحصاءات التى تعطى صورة واضحة عن توزيع فئات السن .

وللدلالة على النسب بين مختلف الأعمار فى بلد ما تحسب الأعمار على خط رأسى ، وعدد السكان من كل عمر على خطوط أفقية ، والصورة الناتجة تسمى بسلم الأعمار . وعندما يكون هذا الهرم واسع القاعدة ضيق القمة فهو يدل على شعب فتى كثير المواليد والوفيات . وعندما تضيق القاعدة يكون الشعب هرما كثير الشيوخ قليل الأطفال .

والشعوب العربية فى طليعة الشعوب الفتية ، فهى من جهة تكثر من الإنجاب ومن جهة أخرى لا يعمر فيها الشيوخ بسبب حرارة الجو وسوء التغذية سواء من ناحية الكم أو من ناحية الكيف . وأخيرا بسبب ترك أعباء الأسرة غالباً على عبء رجل واحد فيها .

ويترتب على فتوة الشعوب العربية :

ا — إرتفاع نسبة الأطفال فى سن التعليم الابتدائى فتنوء الميزانية بنفقات تعليمهم وتعجز فى أكثر الأحوال عن تعليم نصفهم .

ب — قلة عدد السكان العاملين (أى الذين فى سن الانتاج) وذلك لوفرة الأطفال . ولذلك سمحت أكثر التشريعات العمالية العربية بالعمل لمن هم فى سن الثانية عشرة . ولكن مقدرة الأطفال على العمل لا تعدل من حيث الكم والنوع مقدرة الشبان والشيوخ . وهذا من أسباب ضعف القوة الإنتاجية فى العالم العربى .

٣ ـ مشكلة السكان فى مصر

لمحة تاريخية فى تعداد السكان فى مصر

سادت الفكرة عند المؤرخين بأن مصر كانت دائماً بلدا كثيف السكان ، وقد ساعد على ذلك جوها المعتدل وخصوبة أرضها . وقد عرف الفراعنة نظام إحصاء السكان وإن لم يكن يتفق مع النظام الحديث المتبع الآن . واهتموا بإحصاء الأراضى والغلات لجمع الضرائب . وكانوا يحصون السكان بطريق غير مباشر بالنسبة لمقدار الحاصلات التى جمعت . ومن الأسباب التى جعلتهم يهتمون بالإحصاء ـ غير جمع الضرائب ـ العمليات الحربية والعمليات الإنشائية الكبيرة كبناء الأهرام والمعابد . ويذكر « برستيد Breasted » فى كتابه « Ancient Records of Egypt » أن قوائم تسجيل السكان عرفت فى مصر قبل ميلاد المسيح بعشرين قرن ، وقد عثر فى مصر على أثر يعد أقدم أثر عرف فى التاريخ عن تعداد السكان ، ويرجع تاريخه إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وهذا التعداد مكتوب على قاعدة تمثال « الكاتب » المقام فى معبد آمون بالكرنك . ولسوء الحظ فإن هذا الأثر القيم قد أصابه كسر فى المكان الذى كتب فيه عدد السكان فى ذلك الوقت ، فتعذرت قراءة الرقم .

وقد كان ديودور الصقلى فى تقديره لسكان مصر فى عهد الفراعنة أقرب المؤرخين القدماء للحقيقة . فقدر عدد سكان مصر بسبعة ملايين .

واهتم العرب بتقدير عدد السكان فى مصر ، ولكن تقديراتهم كان فيها كثير من المبالغة . وقد بنيت فى أغلب الأحيان على إحصاء عدد من يدفعون الجزية ، وهؤلاء هم الذكور من سن ١٥ إلى ٦٠ سنة . وذكر بعض المؤرخين العرب أن عدد من يدفعون الجزية ستة ملايين ، فإذا كانت الفئة التى تدفع

الجزية تمثل ٣٠٪ من السكان (وذلك قياسا على نسبتها فى إحصاء ١٩٢٧) فمعنى ذلك أن عدد السكان فى مصر قد بلغ عند الفتح العربى ٢٠ مليونا ، وهو أمر غير معقول .

ويمكننا أن نقول دون أن نجاوز الحقيقة كثيرا أن عدد السكان قد بلغ فى العصر العربى حوالى عشرة ملايين نسمة . وقد ازدهرت الحياة وعم الرخاء فى مصر خلال العصور الوسطى لأنها كانت حلقة الاتصال فى التجارة بين الشرق والغرب قبل أن يعرف طريق رأس الرجاء الصالح .

ثم أخذ عدد السكان يتناقص بعد القرن الخامس عشر . وتدهور تدهورا كبيرا أثناء الحكم التركى الذى كان من أشد العهود ظلاما فى تاريخ مصر . إذ ساد فيه الجهل ، وكثرت الدسائس وفسدت الضمائر وخربت الأرض . فنقص عدد السكان إلى مليونين ونصف فى أوائل القرن التاسع عشر . وهذه ظاهرة شاذه قل أن يوجد لها نظير .

وفى عهد الحملة الفرنسية قام « جومار Jomard » بأول تقدير حديث للسكان فى مصر . وقد وصل إلى تقدير السكان بمليونين ونصف مليون .

وفى عام ١٨٨٢ على أثر الاحتلال الانجليزى لمصر أجرى أول تعداد طبقت فيه القواعد العلمية على قدر ما سمحت به الظروف فى ذلك الوقت . ولكن اختيار هذه السنة بالذات لم يكن موفقاً فقد كانت البلاد فى حالة اضطراب بسبب الاحتلال . فجاءت نتيجة التعداد غير مطابقة للحقيقة ، وقدر عدد السكان فى هذه السنة بستة ملايين وثمانمائة وواحد وثلاثين ألفاً .

ومنذ عام ١٨٩٧ أصبح التعداد منتظماً مرة كل ١٠ سنوات وكانت نتيجته كالآتى :

عام	١٨٩٧	٩٫٧١٤٫٠٠٠
	١٩٠٧	١١٫٢٨٧٫٠٠٠
	١٩١٧	١٢٫٧٥٠٫٠٠٠
	١٩٢٧	١٤٫٢١٧٫٠٠٠
	١٩٣٧	١٥٫٩٠٤٫٠٠٠
	١٩٤٧	١٩٫٣١٨٫٠٠٠

وقدر عدد سكان مصر فى تعداد ١٩٦٠ الأخير بحوالى ٢٦ مليون نسمه .

ويمكن القول عموما إن من أسباب عدم الدقة فى إحصاءات السكان فى البلاد العربية ما يأتى :

١ — عدم الرقابة الكافية على موظفى التعداد .

٢ — كان موظفو التعداد يختارون من بين الموظفين العاديين . ولم يكن يصرف لهم أجر أضافى على عملهم فكانوا يتبرمون به ولا يؤدونه بأمانة .

٣ — جهل الغالبية العظمى من أفراد الشعب .

٤ — كانت التقاليد تحول دون ذكر عدد النساء فى الأسرة ، وحالتهن ، وأعمارهن .

٥ — تغلغل الخوف فى نفوس الفلاحين من رجال الإدارة ، واعتقادهم أن الإحصاء لغرض معين كجمع الضرائب ، أو التجنيد ، أو أعمال السخرة ، فكانوا يخفون أسماء أولادهم الذكور وأعمارهم .

٦ — تغلغل الخرافات والخوف من الحسد كان عقبة فى معرفة العدد الحقيقى للأبناء فى الأسرة .

ويمكننا أن نخرج من هذه اللمحة التاريخية بنتيجة أساسية ، وهى أن عدد

السكان فى مصر قد زاد إلى الضعف فى المدة ما بين عامى ١٨٨٢ ، ١٩٢٧ ، أى أقل من ٥٠ سنة . وهذه النسبة تفوق ضعف معدل الزيادة فى سكان العالم. إذ ظهر من الإحصاءات العالمية أن سكان العالم قد تضاعفوا فى فترات تتراوح بين ١٠٠ ، ١١٠ سنة .

ولاحظ المهتمون بإحصاءات السكان أن عدد السكان فى مصر قد تضاعف بمعدل أسرع فى الفترة ما بين عام ١٩١٧ ، ١٩٦٠ . فبينما كان تعداد السكان ٨ر١٢ مليون فى عام ١٩١٧ ، ارتفع هذا العدد إلى ١ر٢٦ مليون نسمة فى عام ١٩٦٠ . ومعنى ذلك أن عدد السكان قد تضاعف فى خلال ٤٠ عاما تقريباً . ومما يزيد فى خطورة هذا الوضع أن مساحة الأراضى الزراعية المستغلة لم تلاحق هذا النمو السكانى المطرد . فبينما زاد السكان فى فترة الستين سنة الأخيرة بنسبة ١٦٠٪ تقريباً ، لم تزد المساحة المزروعة إلا بنسبة ١٦٪ فقط . وقد كان عدد السكان لكل ١٠٠ فدان من المساحة المنزرعة ١٤٢ نسمة فى مستهل القرن الحالى ، فأصبح ١٦٤ فى عام ١٩٢٧ ، وزاد إلى ٢٣٠ عام ١٩٥٧ . أى أنه بعد أن كان الفدان من الأرض الزراعية يقوم بأود شخصين فى أوائل القرن ، أصبح يقوم بأود أربعة أشخاص ونصف فى الوقت الحاضر (١) .

مشكلة السكان وعلاقتها بالحالة الاقتصادية

تتلخص مشكلة السكان فى مصر إذن فى كثرة المواليد ، وعدم استطاعة الموارد الانتاجية ملاحقة الزيادة المطردة فى عدد السكان .

وتتراوح نسبة المواليد فى مصر بين ٤٠ ، ٤٣ لكل ألف من السكان . ويتبين ارتفاع هذه النسبة من مقارنتها بنسبة المواليد فى بعض البلاد الأخرى .

---

(١) الدكتور على الجريتلى . السكان والموارد الاقتصادية فى مصر .مطبعة مصر ١٩٦٢

البلد	نسبة المواليد فى الألف
مصر	٤٣
الهند	٣٤
اليابان	٣١
ايطاليا	٢٣
كندا	٢١
فرنسا	١٦

وقد جاء فى بعض الدراسات الإثنوغرافية عن مصر (مجلة الجمعية الجغرافية) أن أحد العلماء قام باستقصاء عن حالة المواليد فى قرية قرب شبراخيت فاتضح أن متوسط عدد المواليد في كل أسرة عشرة أطفال لايبلغ منهم سن الرجولة إلا خمسة أو ستة . وذكر نفس المرجع أن المرأة المصرية فى الريف قد تحمل ١٤ مرة خلال حياتها الزوجية ، ولكن ثلاثة أرباع الأطفال يموتون فى الغالب فى سن مبكرة . وإذا كانت هذه الأرقام تنطبق على كثير من المناطق الريفية ، فإنها قد تتحقق أيضاً بين بعض الفئات العمالية فى المدن .

غير أن تغير الظروف الاجتماعية فى المدن وانتشار الثقافة وتغير الحالة الاقتصادية ، كل ذلك قد ساعد على ظهور تيار يتجه حتى الآن ببطء نحو الإقلال من النسل وتنظيمه . كما أن نسبة الوفيات ، نظراً لتقدم وسائل العناية الصحية ، آخذة فى الهبوط .

وقد اهتمت المجتمعات الحديثة بالعمل على إنقاص نسبة الوفيات. واتخذت لذلك وسائل عديدة تتركز كلها أو تهدف جميعها نحو غرض واحد ، هو رفع

مستوى المعيشة . وثبت قطعاً أن رفع مستوى المعيشة أهم عامل فى حفظ كيان الشعب وازدياد حيويته . فتزداد فيه العناصر النشيطة ، وتقل فيه نسبة الوفيات تبعاً لذلك . وقد هبطت نسبة الوفيات فعلا فى أنحاء كثيرة من العالم المتمدين ومنها مصر نتيجة للعناية الصحية وبرامج التنمية الاجتماعية .

فقد كانت نسبة الوفيات فى مصر حتى تعداد سنة ١٩٣٧ تتراوح بين ٢٨ ، ٢٦ لكل ألف من السكان . ولكنها هبطت فى السنوات الأخيرة إلى حوالى ٢٠ فى الألف .

فإذا كانت نسبة الوفيات قد هبطت ، وهى آخذة فى الهبوط بشكل ملموس ، ونسبة المواليد على ما هى عليه ، فلابد أن نتوقع ازدياد تعقد مشكلة السكان ، وتكاثرهم بنسبة كبيرة مما لا تستطيع معه زيادة الموارد الإنتاجية أن تلاحق هذه الزيادة فى السكان .

فلننظر الآن فى علاقة هذا الوضع بالحالة الاقتصادية .

نستطيع أن نقول لأول وهلة إن إنخفاض مستوى المعيشة فى بلد ما يؤدى إلى انخفاض المستوى الصحى ويرفع من نسبة الوفيات . ولكن الدراسة العلمية أثبتت أن مستوى المعيشة يؤثر كذلك فى نسبة المواليد وأن الحالة الاقتصادية تؤثر تأثيراً مباشراً فى النسل وتخضعه لنظام معين . فإذا كنا بازاء شعب يرتفع فيه مستوى المعيشة ، ويتمتع أفراده بقسط ملائم من الثقافة ، وجدنا أن هؤلاء الأفراد ينظرون إلى مسألة النسل نظرة تنم عن الشعور بالمسئولية ، والنظر إلى المستقبل بعين الحذر . فلا يتركون هذه المسألة دون تحديد ، ودون موازنتها بظروف حياتهم الخاصة وبظروف الحياة الاجتماعية فى البيئة المحيطة بهم .

وقد لاحظ بعض علماء الاجتماع أن ظاهرة التناسل المفرط تظهر على وجه الخصوص بين الطبقات الفقيرة وبين طبقة العمال. فقال آدم سميث « يظهر أن الفقر يزيد من النسل بدلا من أن يحده » وقال منتسكيو « يزداد عدد الأطفال بنسبة ازدياد الفقراء والمعدمين » .

وقيل إن العامل الذى يعيش طيلة يومه بين المادة الجامدة يصبح لا هم له إلا الغذاء والتناسل ، وينعدم عنده كل ميل نحو القيم المعنوية والروحية ونضيف إلى ذلك أن كسبه الضئيل المتقطع يقتل فيه كل رغبة فى تقدير المستقبل ، ويحطم فيه كل شعور بالمعانى الإنسانية . وقد وصل العلماء من ذلك إلى شبه قانون مؤداه أن هناك تناسب عكسى بين نسبة الخصوبة فى النسل ، ودرجة ثراء المجتمع . وقد توالت على الفلاح المصرى عصور من الاضطهاد والظلم جعلته يفقد الثقة فى نفسه ، ويفقد الأمل كذلك فى تحسين حالته . فانطبعت حياته بطابع الاستسلام للمقادير .

وتدل الإحصاءات على أن نسبة السكان الذين يعتمدون على الزراعة فى تحصيل دخولهم ٦٣٪ من مجموع السكان . ولم يحدث تغيير يستحق الذكر فى هذه النسبة فى الفترة الواقعة بين تعدادى ١٩٢٧ ، ١٩٣٧ وإن يكن من المؤكد أن نسبة المشتغلين بالصناعة قد زادت بعد حركة التصنيع فى عهد الثورة .

ويؤخذ من إحصاءات الملكية فى سنة ١٩٤٢ أن عدد ملاك الأراضى الزراعية قد بلغ مليونين ونصف تقريباً وحوالى ٧٠٪ من هؤلاء كان يملك كل منهم أقل من فدان ، وكانوا يمتلكون فيما بينهم ١٢٪ فقط من الأراضى المزروعة .

أما الذين كانوا يمتلكون من فدان إلى خمسة فقد بلغ عددهم ٢٣٪ من

مجموع الملاك ، وكانوا يملكون فيما بينهم ٢٠٪ من المساحة المزروعة . وبعبارة أخرى فإن الطبقة التى يطلق عليها اعادة اسم « صغار الملاك » (وهى التى تملك ٥ أفدنة فأقل) كانت تكون ٩٣٪ من الملاك ولا تزيد ملكيتها عن ٣٢٪ من المساحة المزروعة .

أما من يملكون ٥٠ فدانا فأكثر (وهم كبار الملاك) فلم تتجاوز نسبتهم فى سنة ١٩٤٢ ½ ٪ من مجموع الملاك . وكانوا يمتلكون ٣٨٪ من المساحة المزروعة ، أى أكثر مما كان يملكه صغار الملاك وهم ــ كما أسلفنا ــ كانوا يمثلون ٩٣٪ أى الأغلبية الساحقة .

نستخرج من هذه الإحصاءات حقيقة هامة . وهى أن الأراضى فى مصر ، قبل قانون الإصلاح الزراعى الذى كان أول وأهم مشروعات الثورة فى عام ١٩٥٢ ــ كانت موزعة توزيعاً غير عادل . فعظم الأراضى كانت تملكها فئة قليلة من الملاك . أما الأغلبية الساحقة من سكان الريف فكانت تعيش فى حالة فقر مدقع .

ومن الغريب أن يتمتع الفلاح بمستوى لا بأس به من القوة الجسمية بالرغم من ضآلة غذائه وفتك الأمراض المتوطنة به وتفسير ذلك أن سكان الريف يجتازون فى السنوات الأولى من حياتهم اختبارا قاسياً وتتوالى عليهم الأمراض فتفتك بالكثيرين منهم ، ويترتب على هذا فناء الضعيف وبقاء الأصلح .

وقد كان من أهم النتائج التى ترتبت على قانون الإصلاح الزراعى ــ فيما يتعلق بمشكلة السكان ــ أن تمكن الفلاح من الحصول على قطعة أرض لا تقل عن خمسة أفدنه يزرعها لنفسه . وفى ذلك ما يدفعه ، بلا شك ، إلى الحرص

على أن تنتقل هذه الأرض إلى فئة قليلة من ذريته حتى تحتفظ بقيمتها . أو بمعنى آخر فإن قانون الإصلاح الزراعى سوف يكون له أثر فى تحديد النسل خوفاً من تجزئة الأرض إلى أجزاء صغيرة وإضاعتها بين عدد كبير من الورثة . فإذا أضفنا إلى ذلك أن تحسن حالة الفلاح المادية سوف يكون له أثره فى رفع مستوى معيشته ، ومستوى ثقافته وثقافة ذويه ، أدركنا أن قانون الإصلاح الزراعى لا يهدف إلى غايات مادية واقتصادية فحسب ، بل إن أثره يتعدى ذلك إلى إحداث تغيير شامل فى العقلية الريفية وبالتالى إلى علاج كثير من المشكلات ومنها مشكلة السكان .

زياده النسل وقلة الانتاج

من المعروف أن مساحة الأرض الزراعية فى مصر لا تتجاوز ستة ملايين فدانا . وقد قامت فكرة بناء السد العالى لتحويل نظام الرى الحياضى فى بعض أراضى الصعيد إلى الرى الدائم ، ولتوفير الماء اللازم لانتزاع مليون أو مليون ونصف فدان من الصحراء يوفر السد الماء اللازم لزراعتها .

ونظراً لضيق الرقعة الزراعية وعجزها عن توفير حاجيات السكان الضرورية والمتزايدة من المواد الغذائية تضطر الدولة لشراء كميات ضخمة من هذه المواد فى كل عام ، تقدر بملايين الجنيهات .

ويبين الجدول الآتى العلاقة بين السكان وزيادة الأراضى الزراعية :

سنوات الإحصاء	١٩٠٧	١٩١٧	١٩٢٧	١٩٣٧	١٩٤٧
عدد السكان بالمليون	١١ر٣	١٢ر٨	١٤ر٢	١٥ر٩	١٩ر٠٤
المساحة المنزرعة بملايين الأفدنة	٥ر٤	٥ر٣	٥ر٥	٥ر٣	٥ر٧٣
المساحة التى تخص الفرد بالفدان	٠ر٤٨	٠ر٤	٠ر٣٩	٠ر٣٣	٠ر٣

ويستدل من هذا الجدول(١) على أن عدد السكان فى عام ١٩١٤ كان متكافئا مع الإنتاج الزراعى . ولكننا نرى أن مساحة الأراضى المنزرعة قد ظلت حوالى ٥ر٥ مليون فدان ، ولم تزد إلا زيادة طفيفة بين إحصائى ١٩٠٧ ، ١٩٤٧ ؛ بينما قفز عدد السكان من ١١ مليون إلى ١٩ مليون. وإذا ظل السكان يتزايدون بالنسبة الحالية (أى ما يزيد على ربع مليون سنويا) ، فمعنى ذلك أنهم يبلغون فى سنة ٢٠٠٠ حوالى ٣٫٥ مليون نسمة . ولابد أن تزيد مساحة الأرض المنزرعة إلى ١٠ مليون فدان حتى يمكننا الاحتفاظ بمستوى المعيشة الحالى . أى أنه يجب استصلاح الأراضى البور بمعدل ٨٠ ألف فدان سنويا ، وهو أمر يكاد يكون مستحيلا .

أما عن قوى الإنتاج الصناعية ، فقد عملت الثورة جاهدة على تدعيمها بمزيد من المنشآت الصناعية من أجل رفع مستوى المعيشة وزيادة فرص العمل وقد تجاوزت الدولة فى هذا السبيل طاقتها ، واضطرت فى كثير من الأحيان لعقد القروض ولم يكن هناك طريق آخر غير هذا الطريق كى نسير فى خط التنمية الاقتصادية الذى تدفع إليه بل تحتمه زيادة السكان المطردة . ولسنا فى حاجة للإشارة إلى أن الصناعة لدينا ما زالت وليدة ناشئة ، ولا زلنا نحبو على طريق الصناعة الثقيلة التى يتطلب استكمال وجودها رصيدا ضخما من الأموال والخامات والخبرات .

وفيما يتصل بقوى الإنتاج البشرية فقد تأثرت بدورها بزيادة النسل المستمرة بمعدلاتها المرتفعة الحالية تأثرا كبيرا . فتركيب السكان النوعى فى الجمهورية العربية المتحدة بات يشكل أكبر العبء على الثروة البشرية العاملة التى تملك الخبرة والجهد ، وتمثل بدورها جانبا جديدا محددا بالقياس إلى عدد

السكان الذى يتزايد بواقع « سبعة آدميين لكل ثلاث دقائق » أو « ٣٣٦٠ نسمة فى نهاية كل يوم من أيام السنة». ومن ثم يشكل ازدياد عدد أفراد الأسرة الواحدة عبئا ضخماً على رب الأسرة ، وهو العنصر المنتج الوحيد الذى يتحمل عادة مسئوليات الإنفاق عليها . كذلك فإن زيادة النسل المطردة قد أوجدت قطاعا ضخماً من الأعمار المتقاربة (منذ فترة الميلاد حتى سن الخامسة عشرة). وهى السن التقليدية التى يبدأ عندها العمل ، وخاصة فى المجتمعات الريفية المحلية ، ويبلغ هؤلاء قرابة ٥٠٪ من عدد سكان الجمهورية . وهذه الملايين الخمسة عشرة تعتبر بالضرورة قوة بشرية غير منتجة تعيش عالة على غيرها.

ثم نستطيع أن نذكر غير هذه الملايين عدة ملايين أخرى لا تستطيع أن تقدم للإنتاج آية إضافة مذكورة لاعتبارات كثيرة منها يتصل بالشيخوخة والمرض والإحالة للتقاعد وهناك بضعة ملايين أخرى يقل إنتاجها لدرجة كبيرة بسبب الأمراض المتوطنة التى تنتشر فى الريف المصرى كالبلهارسيا والانكلستوما والبلاجرا ، وأمراض سوء التغذية والأرماد المتفشية .

ويضاف إلى هذه الملايين غير المنتجة لونا آخر من البطالة المقنعة لاتضيف قليلا أو كثيرا إلى الإنتاج أو الخدمات ، يقوم أصحابها بممارسة أعمال تافهة تعجز دخولها عن تحقيق الحد الأدنى لمستوى المعيشة اللائق بالآدميين .

ولا يفوتنا بعد ذلك أن نذكر أن نظام العمل فى المجتمع الزراعى المصرى يمثل بدوره لونا من ألوان البطالة السافرة حيث لا يستغرق العمل الزراعى عادة أكثر من شهور قلائل فى كل عام تظل بعدها القوى العاملة فى سبات عميق . ونلاحظ أيضاً أن دواوين الحكومة وشركات القطاع العام مثقلة بأعداد هائلة من العاملين تتجاوز بكثير طاقة العمل وحاجته . وهذه الظاهرة

ترتبط أوثق الارتباط بظاهرة زيادة السكان المستمرة التى أدت إلى التوسع فى الخدمات التعليمية على حساب مستوى التعليم نفسه ، مما أسفر عن تخريج أعداد ضخمة من معاهد العلم فى كل عام . وقد قضت الضرورة الاجتماعية الملحة لامتصاص هذا الفائض الضخم من الخريجين بتوزيع العمل على أكبر عدد بينهم وخاصة فى قطاع الخدمات الذى أتخم بالموظفين .

وعلى الرغم من هذه الحالة فإن القوة البشرية التى تمتلك الخبرة والقدرة على العمل المنتج لا تتجاوز بحال ربع عدد السكان ، وهى التى تتحمل وحدها مسئوليات التنمية والتطوير وزيادة الانتاج .

زيادة النسل ومستوى الخدمات

وليس من شك أن تأثير زيادة النسل المطردة على مستوى الإنتاج وأحجامه يضغط بدوره على مستوى الخدمات ويؤثر فيها تأثيرا سيئاً . ويمكن أن نذكر عدة أمثلة على ذلك فى حياتنا الراهنة لعل من أبرزها ما نلاحظه من هبوط مستوى الخدمات الطبية ، وانخفاض مستوى التعليم بعد أن دفعت به زيادة النسل المستمرة إلى العمل على مستوى الكم بغير إمكانيات كافية تحقق له القدر الضرورى من الكفاية والإتقان . وقد تجاوزت الزيادة فى عدد الأطفال الذين بلغوا سن الإلزام طاقة الدولة وقدرتها المادية لبناء المدارس ، وإعدادها بالوسائل التعليمية المختلفة . ومن الطبيعى أن تكون حركة المواليد المتدفقة بغير حدود هى المسئولة وحدها عن وجود ما يقرب من مليون طفل بلغوا سن الإلزام يقفون وراء أسوار المدارس يتطلعون إلى فرصة التعليم .

ونستطيع أن نقرر أن زيادة السكان هى المسئولة الأولى عن الغلاء السريع الملحوظ ، وضآلة المرتبات بالقياس إلى مثيلاتها فى معظم بلاد الخارج ،

وزيادة الاستهلاك . وتعتبر زيادة الاستهلاك أحد العوامل الرئيسية المعوقة لخطة التنمية الاقتصادية فى مصر . ومن الملاحظ أن معدل زيادة إنتاج المواد الغذائية فى مصر لم يزد بنفس معدل زيادة السكان فى الفترة ما بين ١٩٣٧ ، ١٩٦٠ . فقد زاد السكان بمعدل ٦٢٪ بينما زاد إنتاج المواد الغذائية بمعدل ٤٢٪ ومما ساعد على زيادة الاستهلاك ارتفاع متوسط دخل الفرد نتيجة للإجراءات التى اتخذتها الحكومة بشأن عدالة توزيع الثروة والدخل القومى . ومن بين هذه الإجراءات قوانين الإصلاح الزراعى ، ورفع الحد الأدنى للأجور ، والتعليم المجانى ، والتأمينات الصحية والاجتماعية ، وتخفيض إيجـــارات المساكن (١) .

وقد ظل مستوى المعيشة منخفضاً على الرغم من زيادة الإنتاج والدخل القومى . إذ حقق الدخل القومى زيادة من ١٢٨٥,٢ مليون جنيه فى عام ١٩٥٩ إلى ١٦٦٩,٨ مليون جنيه فى عام ١٩٦٣ . ومع ذلك فإنه نتيجة لزيادة السكان المطردة لم يحدث إلا تحسن بسيط فى متوسط نصيب الفرد من الدخل السنوى . فزاد دخل الفرد من ٥١ جنيه فى عام ١٩٥٩ إلى ٥٩,١ جنيها فى عام ١٩٦٣ . وما زال دخل الفرد فى مصر يعتبر ضئيلا جداً إذا ما قورن بالدول الصناعية المتقدمة . فبينما وصل دخل الفرد فى الولايات المتحدة ٢٣٢٤ دولار ، والدانمارك ١١٧٧ دولار ، وتركيا ٢٥٤ دولار ، لم يزد دخل الفرد فى مصر عن ١٥٢ دولار (٢) ومتوسط دخل الفرد للسكان الزراعيين يبلغ حوالى ٢٥ جنيها . .

---

(١) دكتور صلاح الدين نامق : تضخم السكان والتنمية الاقتصادية فى ج.ع.م. دار المعارف ١٩٦٦ .

(٢) المرجع السابق .

وزيادة السكان هى المسئولة أيضاً عن تحويل مساحة كبيرة من الرقعة الزراعية التى تمتلكها إلى وحدات سكنية على حساب حاجتنا الملحة إلى المواد الغذائية الضرورية . وقد اضطرت الدولة إلى ذلك كحل إجبارى لمشكلة الإسكان المستحكمة ، وما صاحبها من أزمات ، حتى باتت حركة البناء والإسكان والتعمير تنوء تحت متطلبات هذه الفيضانات السكانية ، وهى ظاهرة لم تكن موجودة فى مصر منذ عشرين عاما على أكثر تقدير .

ولا نستطيع ، بعد ذلك ، أن نعفى زيادة السكان المفرطة فى بلدنا من مسئوليتها عن هذا الخلط الشديد فى توزيع القوى العاملة تفادياً لمشكلات البطالة العقلية وآثارها المعروفة على الاستقرار الاجتماعى ، وهذا الخلط فى توجيه القوى العاملة ناتج عن مشكلة زيادة الخريجين فى جميع مراحل التعليم عن حاجة الأعمال نتيجة لزيادة النسل التى لا تعرف المسئولية أو التقدير . ومن شأن هذا الخلط فى توجيه الخريجين إلى غير ما تخصصوا فيه أن يبدد ما بذلته الدولة فى سبيلهم من جهد ومال ، وما بذله هؤلاء من جهود فى تحصيل العلم والمعرفة المتخصصة . وهذه الظاهرة تحمل الدولة أعباء مستمرة على مستوى التعليم ، والكفاية العلمية ، وميزانية الأجور ، دون أن يقابل ذلك أعمال منتجة فى معظم الحالات .

الوعى السكانى وسيلة هامة لتحقيق الاشتراكية :

مما لا شك فيه أن أحد المعوقات الأساسية التى تحول دون الوصول إلى الأهداف الاشتراكية ، انعدام الوعى السكانى ، وعدم الاهتمام بتفهم المغزى البعيد لبرامج ضبط النسل . فالدعوى لزيادة الانتاج ، وتشجيع الادخار وزيادة حجم التصدير ، كل هذه العوامل لا يمكن أن تؤتى ثمارها المرجوة

إذا استمر معدل زيادة السكان على ما هو عليه الآن . فلا بد لنا من تحقيق درجة ثبات نسبي فى السكان حتى تظهر آثار التنمية الاقتصادية والاجتماعية . وإذا لم يشترك المجتمع كله فى هذا السبيل فإنه نخشى أن تتحول جهودنا الدائبة لتحقيق الاشتراكية إلى لون من الأمانى ، إلى « يوتوبيا » براقة تحلم فقط بالمجتمع السعيد .

لابد من القضاء على التخلف الفكرى الذى يغلف الحياة الاجتماعية فى آلاف القرى المصرية بغلاف ثقيل من الجهالة ، والتقاليد البالية . فما زالت لدينا تركة اجتماعية مثقلة بمختلف ألوان التخلف وأشكاله قد تجمعت عبر القرون الطويلة . ومن الطبيعى ، تبعاً لهذه الظواهر الاجتماعية المعتلة ، أن تصبح هذه القرى معامل ممتازة لتفريخ الملايين من البشر بغير حدود .

وعلى الرغم مما حققته الثورة من مشروعات ضخمة ، فإن الريف المصرى ما زال يعيش فى حالة من التخلف يزيدها تدفق النسل سوءاً فوق سوء . ولذا فإن أمام القيادة الاشتراكية أشواطاً بعيدة للوصول بالقرية المصرية وهى الوجه الحقيقى للمجتمع المصرى — إلى المستوى الحضارى الذى يتناسب مع مستوى الحياة فى المجتمعات الريفية بالدول الناهضة . لكن هذا الهدف الكبير رهن تماما بنجاح خطة ضبط النسل الوليدة .

ومع تقديرنا لدور التوعية الأساسى فى هذا المجال إلا أن التوعية الشفوية وحدها تعتبر سلاحا عاجزاً فى معركة ضخمة تحتاج إلى تكتيل كل الجهود والوسائل لكسب معركة التحول الفكرى بالنسبة لملايين المواطنين . فالملاحظ أن التوعية الكلامية تصادف صعابا كثيرة وهى تشق طريقها بين جماهير غارقة فى لجة التقاليد وخاصة فى المجتمع الريفى . وهذه الجماهير — نتيجة

لاعتبارات اجتماعية ذات جذور عميقة فى الكيان الاجتماعى عند كل من الفرد والجماعة — تعانى ألوانا من التخلف الثقافى والفكرى :

(ا) منها ما يتصل بالتناول الخاطىء للنصوص الدينية وتفسيرها تفسيراً مغلقاً أو بعيداً تماما عن كل ما يتصل بالصواب أو المنطق .

(ب) ومنها ما يتصل بظاهرة الطلاق المتكررة التى تنتشر فى المجتمع المصرى انتشاراً كبيراً تشير إليه الاحصاءات المحلية والعالمية بحيث يعد المجتمع المصرى من هذه الناحية ، من أكثر المجتمعات ممارسة للطلاق .

(ج) ومنها ما يتصل بالقيم الاجتماعية المتوارثة التى تمجد التناسل الكثير كمصدر للدخل الأسرى والمباهاة بالرجولة ، أو وقاية من احتمالات الثأر الذى ما زال يمارس نشاطه الشرير فى قرى الصعيد .

(د) ومنها ما يتصل بالرغبة فى تدعيم الأسرة ، أو برغبة ملايين الزوجات فى الحصول على ضمان أكيد يشد الرجل إلى بيته . فهن لذلك يلتمسن فى الإنجاب قيداً لا يستطيع الرجال منه فكاكا . وهذا يعنى بوضوح أن زيادة النسل فى معظم بلاد الجمهورية هو الوسيلة التى تضمن الاستقرار الأسرى .

ضرورة ضبط النسل

عالج المفكرون ورجال الدين وعلماء الاجتماع مسألة ضبط النسل Birth Control من وجوه عدة . وأبرز بعضهم ، وهم الغالبية العظمى ، الأخطار التى تنطوى عليها الزيادة المفرطة فى النسل ، وهون البعض الآخر من شأنها .

والذين وجدوا فيها مشكلة حقيقية يجب الاسراع إلى معالجتها والتغلب عليها ، اعتمدوا فى نظرتهم هذه على المقارنة بين زيادة السكان ونسبة الزيادة

فى الموارد الاقتصادية ، وقد أوضحنا ذلك فى الفقرات السابقة .

أما الذين هونوا من شأنها فقد انقسموا فريقين : فريق أشار إلى مخالفة سياسة ضبط النسل لتعاليم الدين ، وفريق ترك العنان لروح التفاؤل ، واعتقد أن العمل على زيادة الإنتاج واستغلال الموارد التى لم تستغل حتى الآن كفيلان بالتغلب على المشكلة .

وأول رأى أثير من جانب الهيئات الدينية كان رأى جمعية الشباب الكاثوليكى (١) . فذكرت فى بيانها « أن الأسرة خلية المجتمع الأولى وصيانة قداستها تتوقف على احترام خبراتها ، وأول هذه الخبرات النسل ». كما ذكرت أن الشرائع السماوية تحض على تعمير الكون وحفظ النوع .

ثم كتب المفتى أن الإسلام لا يبيح تحديد النسل إذا اتخذ صفة الدعوة العامة ، وإنما يبيحه فى حالات فردية وهى حالات الضرورة الملحة . وأدلى آخرون من رجال الدين بآرائهم فكانت أقرب إلى الاعتدال و التقدير لحقيقة المشكلة . إذ ذكروا أن بعض الفقهاء قد قرر أنه يجوز للشخص ، إذا وجدت أسباب جسمية أو مالية أو نحوها ، أن يحدد من نسله بالاتفاق مع زوجته . وبينوا أن الدين لا يمنع أن يقدر كل إنسان ظروفه بنفسه ، وهو المفتى لنفسه فى حاجاته ومسوغاته .

وللرد على القائلين بأن تحديد النسل إعتداء على قداسة الأسرة نقول إن

---

(١) نذكر ، بهذه المناسبة ، تصريح البابا بولس السادس الذى صدر مؤخرا، وأعلن فيه أن تحديد النسل فيه مخالفه صريحة لتعاليم الكنيسة. وقد أثار هذا التصريح نقداً شديداً من علماء الاجتماع والاقتصاد. ويبدو أن البابا كان يحصر اهتمامه فى الناحية الخلقية.

الأسر المتوسطة أو الغنية تميل من تلقاء نفسها إلى تحديد نسلها . ولكن الأسر الفقيرة هى التى تترك النسل دون ضبط أو تحديد . ومن البديهى أنه كلما ازداد النسل ازدادت متاعب الأسرة المادية ، مما يؤدى إلى الطلاق والتشرد والإجرام ، وفى ذلك ما فيه من هدم لقداسة الأسرة . وإذن فكثرة النسل هى التى تؤدى إلى هدم الأسرة وتفككها لا تحديد النسل .

على أن هناك فرقا بين منع النسل ، وهو ما تحرمه الشرائع و الأديان ، وبين تحديد النسل أو ضبطه أو تنظيمه ، وذلك أمر لا يخالف الشرائع إذا كان لا يضار به أحد الزوجين . وإذا كانت الشرائع تحض على النسل لتعمير الكون وحفظ النوع ، أفلا يكفى فى ذلك أن عدد سكان العالم قد زاد إلى أربعة أمثال ما كان عليه منذ ثلاثة قرون ؟ فقد كان فى القرن السابع عشر ٤٦٥ مليونا وأصبح اليوم ما يقرب من ٣ مليار .

ويقول فريق المتفائلين بمستقبل مصر الاقتصادى أن الحكومة الآن ناهضة بمشروعات كثيرة لزيادة الدخل القومى ، وأننا دولة فتية بها كثير من المشروعات التى تحتاج لمن يستغلها . فلو صنعت مصر لاستطعنا أن نوجد موارد تكفى هذا العدد وتزيد عن حاجته . ولو استغلت كل مياه النيل لاستطعنا أن نضاعف الأراضى المنزرعة ، وإن التاريخ ليحدثنا أن الأراضى التى تقع غرب الاسكندرية حتى حدود ليبيا كانت حدائق غناء فى عهد الرومان .

ونذكر هؤلاء بما قاله « مالتوس » فى نظريته المشهورة « من أن السكان يتزايدون وفق متوالية هندسية ، على حين أن الموارد الغذائية لا تزداد إلا وفق متوالية عددية » . وإذا كان تقدم الصناعة فى القرن التاسع عشر قد أثبت عدم صحة هذه النظرية فيما يتعلق بنسبة زيادة الموارد إلا أن النظرية

فى مجموعها صحيحة إذا طبقت على البلاد التى تعتمد جل اعتمادها على الزراعة وما زالت مصر حتى الآن ضمن هذه البلاد. ولا بد لها من وقت طويل حتى تستطيع أن تصل إلى ما يقرب من مستوى الدول الصناعية الكبيرة ، بحيث يمكنها تحقيق التوازن بين موارد البلاد وبين عدد السكان.

فى مصر إذن مشكلة للسكان ، بل نستطيع أن نقول إنها مشكلة المشاكل فى مصر لأن على حلها يتوقف نجاحنا فى تحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية. والذين ينادون أو يبصرون الناس بمشكلة السكان فى مصر لا يثبطون الهمم عن النهوض بموارد البلاد وتحسين انتاجها ، ولكنهم يرون فقط أن السكان يتزايدون بدرجة مخيفة عجزت معها ، وستعجز ، وسائل تنمية موارد الثروة الاقتصادية عن أن تسايرهم فى نموهم.

وسائل علاج المشكلة

يرى كثير من المثقفين أن أنجع الوسائل لتحقيق ضبط النسل هى وسائل التشريع وأهمها.

١ — رفع الحد الأدنى لسن الزواج بالنسبة لكل من الشاب والفتاة.

٢ — الطلاق وتنظيمه بحيث لا يسمح به إلا فى حالات الضرورة القصوى ، وحين تثبت استحالة الحياة الزوجية.

٣ — إلغاء تعدد الزوجات نهائياً ، وهو ما زال يمارس بكثرة فى الريف وبين قبائل البدو.

٤ — حرمان المغالين فى إنجاب الأطفال من بعض الحقوق الاجتماعية التى كفلتها اشتراكية الدولة لجميع المواطنين كمجانية التعليم والعلاج ، وبعض

امتيازات التموين والإسكان ، مثلما حدث بالنسبة للعلاوات الاجتماعية التى ألغيت أخيراً .

والواقع أن الفئة القليلة التى تمارس ضبط النسل من تلقاء نفسها ، عن طواعية ووعى بأهميته وضرورته وجدواه — هذه الفئة القليلة لن يضيرها بحال ما يمكن أن يصدر من تشريعات لتنظيم النسل .

غير أن الغالبية العظمى من الطبقات الشعبية ترى فى مثل هذه التشريعات تحدياً صارخاً لما تأصل فى نفوسها من عادات وقيم اجتماعية ، ولذلك فإنها تعارضها أشد المعارضة . وهكذا نرى أن المجتمع المصرى ، فى الوقت الحالى يعانى من هذا التضارب الواضح بين آراء الطبقة المثقفة أو الواعية ، وآراء الجموع الغفيرة من جماهير الشعب . ونظراً لوجود هذا التضارب فإن التشريع ، مقروناً بالتوعية والدعوة العقلية ، لن يأتى بما نرجوه له من نتائج إيجابية فى هذا السبيل .

وقد دعا بعض المفكرين إلى استخدام التشريعات الاجتماعية المناسبة ، على أن يصحبها رفع مستوى معيشة العمال ، وتنظيم أوقات فراغهم ، وإنشاء الأندية الرياضية والثقافية التى يقضون فيها وقت الفراغ ، وبذلك يرتفع تقديرهم للمسئولية وتتغير نظرتهم إلى الحياة .

على أن القوانين لا تؤدى الغرض المنشود إلا إذا صاحبها الباعث الذاتى لدى الأفراد . وهذا الباعث الذاتى لا يوجد إلا إذا نما الوعى الاجتماعى للسكان عن طريق الثقافة ، فيساعد ذلك على تقبل الدعوة نحو ضبط النسل وتنظيمه .

ونحن نعقد آمالا كباراً على التغير الاجتماعى الذى يحدث فى المجتمع نتيجة للسد العالى :

ولا تكمن أهميــة السد ، فى الواقع ، فى إضافة مليون فدان جديد أو أكثر إلى الرقعة الزراعية . ولكن قيمته الحقيقية ستكون فى كونه سلاحا يقهر التخلف ، ووسيلة عملية إيجابية لانجاح خطة ضبط النسل . إذ أن ما سوف يمنحه السد من قوة كهربية ضخمة سيتيح إلى جانب نهضة الصناعة وزيادة الإنتاج — الوسيلة الوحيدة لتحقيق التطور الحضارى الجذرى لحياة القرية المصرية .

ولا ريب أن تغيرا كبيراً سيطرأ على عقلية الموطن الريفى الذى يعيش عصر الكهرباء ويستمتع بثمرات الحضارة الآلية الحديثة ، ويقــرأ ويسمع عن المشكلات الاجتماعية والأحداث السياسية بعقل ناضج وفكر متفتح . بهذه الخطوة الحضارية وحدها يمكن اختزال آلاف المجهودات التى تبذل حالياً فى التوعية الكلامية المباشرة ، إذ سوف تكون لهذه الثورة الحضارية آثارها الضخمة فى تطوير المضمون الثقافى والاجتماعى عند المواطن العادى . وسوف تتغير تماما ملامح المجتمع الزراعى وتتطور طبيعة الحياة والعلاقات الاجتماعية بين أهله .

ومن المؤكد أن كثيراً من القرى يمكن أن تتحول إلى مراكز للصناعات الزراعية التى تعتمد على إنتاج الأرض . ومن شأن هذا التحول الاقتصادى الاجتماعى أن يحدث أثره الهائل فيما حوله من بيئات محلية مغلقة لم تعرف المدنية أو التقدم . ولا ريب أن هذا التغير الحضارى سيؤثر بدوره على أنماط السلوك والعادات والتقاليد والأعراف وقوالب التفكير ، ويهزها هزا عنيفاً ليعبر بها مسافات التخلف الطويلة ويقودها إلى التطور الاجتماعى المنشود .

وليس كالصناعة سبيل فعال لتطوير الحياة الاجتماعية ومفاهيمها تطويراً

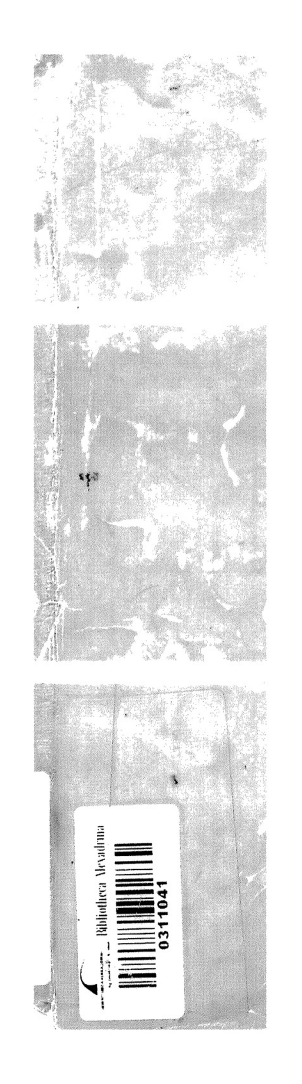
تقديراً . إذ تتسم المجتمعات الصناعية بألوان من الثقافة والتثقيف الذاتى تؤدى إلى سعة الأفق ، وعمق الإدراك . كما أنها تعكس فى نفس الفرد تعود النظام والتكيف وفق قواعد العمل ، والمواعيد الصارمة ، والإدراك العميق بما يبذل من مجهودات فى العمل . ومن ناحية أخرى يشعر الفرد والجماعة بما تحتاجه الحياة من تكاليف معيشية باهظة تحفظ على الآدميين كرامتهم وتوقظ الشعور بما يفرضه إعداد الأبناء وتربيتهم من أموال وأعباء ورعاية مستمرة .

ومجمل القول إنه حين تضاء القرية المصرية ومنازلها ومؤسساتها الثقافية والاجتماعية بنور الكهرباء ، فسوف يختفى من حياتها كثير من معالم التخلف لتفسح المجال لعوامل التغير والتقدم الحضارى .

محتويات الكتاب

صفحة

صفحة


Bibliotheca Alexandrina
0311041